# GUEVARISMO

## UN MARXISMO BOLIVARIANO

NÉSTOR KOHAN

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD
Libro 9

# PRÓLOGO
de Michael Löwy

# PRÓLOGO
de Jesús Santrich

# LA HERENCIA DEL CHE EN LA ACTUAL PEDAGOGÍA DEL MARXISMO
Néstor Kohan

Articulo extraido de "Ernesto Che Guevara: *El sujeto y el poder"*
(Fue presentado con el título *"El marxismo como pedagogía de la pregunta"* al Seminario de inauguración de la Escuela Nacional Florestan Fernández del Movimiento de los trabajadores rurales Sin Tierra (MST) de Brasil, enero de 2005.)

Marco de nuestra experiencia
Nivel de las experiencias de formación
Nuestra propuesta de trabajo pedagógico
Los manuales de marxismo
El che sobre los manuales
¿Marxismo sin historia?
¿Qué entendemos por "pensamiento marxista"?
Objetivos de la formación
Pedagogía de la pregunta, sentido común y conciencia socialista
Conocimiento y ética, racionalidad y mística
Primer balance, dificultades y desafíos políticos de alcance general
Desafíos específicamente pedagógicos
La pedagogía del che como elemento de convergencia

# EL CHE, ANTÍTESIS DEL HOMBRE UNIDIMENSIONAL
Néstor Kohan

Extraidos de *En la selva*: *Los estudios desconocidos del Che Guevara*
*(a propósito de sus Cuadernos de lectura de Bolivia*)

Guevara y el debate cultural posterior al muro de berlín
La palabra escrita en la racionalidad política de la tradición marxista
Che guevara :¿mártir suicida o militante revolucionario?
Guevarismo, un marxismo bolivariano
El che guevara y la filosofía de la praxis
Humanismo y antihumanismo teórico
La formación filosófica
La crítica al DIAMAT y al determinismo
Un socialismo no colonizado
Moral comunista y hombre nuevo

¿Portadores y soportes  o sujetos de la historia?
La teoría del valor, el mercado y el plan
Utópico y peligroso

# LA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LA REVOLUCIÓN EN EL CHE GUEVARA Y EN EL GUEVARISMO

## Aproximaciones al debate sobre el socialismo del siglo XXI

Nuevos tiempos de luchas y formas *aggiornadas* de dominación durante la "transición a la democracia" en el cono sur
La disputa por el Che Guevara en el siglo XXI
Discutiendo algunos equívocos
El proyecto político guevarista no nace de una galera, sino de una caracterización histórica de la sociedad latinoamericana
La revolución como proceso prolongado e ininterrumpido
El análisis específicamente político del guevarismo
Hegemonía y autonomía de clase
Rebeldías múltiples, colores diversos,  hegemonía socialista
¿Cambiar el mundo sin tomar el poder?
Lenin y la formación política (¡sí, Lenin!)
Lenin desde el marxismo latinoamericano
Che Guevara, Roque Dalton y el leninismo latinoamericano
Pensar el poder y a los clásicos del marxismo desde América latina
Guevara y la transición al socialismo en clave política
«Razón de estado» o revolución continental

[Selección de textos]

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

"Convendría decir que la teoría revolucionaria como expresión de una verdad social, está por encima de cualquier enunciado"

Ernesto Guevara

"la fraternidad de los oprimidos está sometida a una presión que la concentra, la fortalece y la hace más sensible..."

Julis Fucik. *Reportaje al pie de la horca*

"El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico."

Karl Marx. Tesis II. *Tesis sobre Feuerbach*

"-que sólo el tiempo puede enseñar- por consiguiente que es menester esperar... esperar que el tiempo enseñe... ¿puede el tiempo enseñar?... Lo puede, sin duda, y cada día da pruebas de ser maestro... en desengaños, no en principios: éstos no los descubre sino el que piensa en la naturaleza de las cosas. El desengaño enseña a desistir; pero no dicta lo que se ha de hacer: los desengaños retraen, intimidan, apocan y al cabo inutilizan: sólo el pensador saca partido de sus yerros..."

Simón Rodríguez *El Libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas, defendidos por un amigo de la causa social*. 1828

"...En el presente folleto intentaremos un sintético análisis de ciertos procesos centrales de nuestra reciente historia política, con el animo de contribuir a su comprensión, de aventar la espesa niebla de diversionismo ideológico esparcido por la burguesía y la pequeño burguesía, para ocultar esos aspectos fundamentales, para confundir al pueblo y desviar su lucha. (...) La lucha por el poder obrero y popular, por el socialismo y la liberación nacional, es inseparable de la lucha contra el populismo y el reformismo, graves enfermedades políticas e ideológicas existentes en el seno del campo popular. El populismo es una concepción de origen burgués que desconoce en los hechos la diversidad de clases sociales; unifica la clase

obrera, el campesinado pobre y mediano, la pequeña burguesía y la burguesía nacional media y grande bajo la denominación común de *pueblo*. Al no diferenciar con exactitud el rol y posibilidades de estas diversas clases, tiende constantemente a relacionarse, con prioridad, con la burguesía local y a alentar ilusorias esperanzas en sus líderes económicos, políticos y militares, incluso en aquellos como Gelbard, Carcagno o Anaya, íntimamente ligados a los imperialistas norteamericanos. La corriente popular más importante gravemente infectada con la enfermedad populista, es Montoneros. Su heroica trayectoria de lucha antidictatorial se ha visto empañada por la confianza en el peronismo burgués y burocrático, que ha causado grave daño al desarrollo de las fuerzas progresistas y revolucionarias en nuestra patria.

Con el profundo y sincero aprecio que sentimos por esa organización cimentado por la sangre de nuestros héroes comunes que se entremezclara en Trelew, pensamos que es obligación de todo revolucionario dar con franqueza la lucha ideológica, reflexionar en conjunto sobre la experiencia de su apoyo a Perón y al peronismo burgués y combatir las latentes expectativas en Carcagno, Gelbard u otros líderes de las clases enemigas."

M. R. Santucho. *Poder Burgués y Poder Revolucionario*
Ediciones *El Combatiente*. Julio-Agosto de 1974

El Sudaméricano

http://elsudamericano.wordpress.com

**HIJOS** *en lucha*

La red mundial de los hijos de la revolución social

# PRÓLOGO

de Michael Löwy al *libro Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*
de Néstor Kohan

Che Guevara no fue solamente un guerrillero heroico, un combatiente que entregó su vida por la liberación de los pueblos de América Latina, un dirigente revolucionario que - hecho sin precedente en la historia - dejó todos sus cargos para volver a retomar el fusil contra el imperialismo. Él fue también un pensador, un hombre de reflexión, que nunca dejó de leer y de escribir, aprovechando cualquier pausa entre dos batallas para tomar pluma y papel. Su pensamiento lo hace uno de los más importantes renovadores del marxismo en América Latina, quizás el más importante después de José Carlos Mariátegui.

Curiosamente, la mayoría de las biografías del Che recientemente publicadas no dan cuenta de este aspecto esencial de su personalidad. Hasta los autores que manifiestan simpatía por su figura, no entienden o menosprecian su obra marxista.

Por ejemplo, en el hermoso libro de Paco Ignacio Taibo II, los escritos del Che por ocasión de la discusión sobre la ley del valor son echados a un lado como "laberinto de citas" inspirado por un "marxismo bíblico". En cuanto al periodista francés Pierre Kalfon, él considera el apasionante ensayo "El socialismo y el hombre en Cuba" como i"un montón de fórmulas", inspiradas por "un dogmatismo de otras épocas", es decir, por la "logomaquia marxista tradicional"!

Ahora bien, si se ignora o se desprecia el pensamiento del Che, sus ideas, su valores, su teoría revolucionaria, su marxismo crítico, ¿cómo se puede entender la coherencia de su vida, los motivos esenciales de su acción, la inspiración político-moral de su práctica, el fuego sagrado que lo movía?

Guevara no llegó al marxismo por la experiencia de la revolución misma, sino, al contrario, trató muy pronto de descifrar esa revolución recurriendo a referencias marxistas, y así fue el primero en captar plenamente la significación histórico-social de la revolución cubana, proclamando, en julio de 1960, que ésta "descubrió también, por sus propios métodos, los caminos que senalara Marx". Pero bien antes, en abril de 1959, él ya previa el rumbo que iba tomar el proceso cubano, después de la caída de la dictadura de Batista: se trata, decía el Che en una entrevista con un periodista chino, de "un desarrollo ininterrumpido de la revolución", hasta abolir "el sistema social existente" y sus "fundamentos económicos".

De 1959 hasta su muerte, el marxismo del Che ha evolucionado. Él se aleja cada vez más de las ilusiones iniciales acerca del modelo soviético de socialismo y del estilo soviético -es decir, estalinista- de marxismo. En sus escritos se percibe de manera cada vez más explícita, sobre todo a partir de 1963, la búsqueda de un modelo alternativo, la tentativa de formular otra vía al socialismo, distinta de los paradigmas oficiales del "socialismo realmente existente". Su asesinato por los agentes de la CIA y sus socios bolivianos en octubre de 1967 va a interrumpir un proceso de maduración política y desarrollo intelectual autónomo. Su obra no es un sistema cerrado, un planteamiento acabado que tiene respuesta para todo. Sobre muchas cuestiones -la democracia en la planificación, la lucha contra la burocracia- su reflexión es incompleta.

El marxismo del Che se distingue de las variantes dominantes en su época. Es un marxismo antidogmático, ético, pluralista, humanista, revolucionario. Algunos ejemplos permiten ilustrar estas características.

**Antidogmatico**: Marx, para el Che, no era un Papa favorecido con el don de la infalibilidad. En sus "Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana" (1960), él subraya: aun siendo un gigante del pensamiento, el autor de *El Capital* había cometido errores que se pueden y deben criticar. Por ejemplo, con relación a América Latina, su interpretación de Bolívar, o el análisis de México que hace con Engels "dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o las nacionalidades inadmisibles hoy".

Más grave que las equivocaciones de Marx son los fenómenos de dogmatización burocrática del marxismo en el siglo XX: en varias ocasiones Guevara se queja de la "escolástica que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista" -una evidente referencia al stalinismo- y que incluso ha impedido sistemáticamente el estudio del período de construcción del socialismo.

**Ético**: La acción revolucionaria es inseparable de ciertos valores éticos. Uno de los ejemplos es el trato a los prisioneros de una guerrilla: "Una clemencia lo más absoluta posible con los soldados que van a combatir cumpliendo, o creyendo cumplir, su deber militar. (...) Los sobrevivientes deben ser dejados en libertad. Los heridos deben ser cuidados con todos los recursos posibles". Un incidente de la batalla de Santa Clara ilustra el comportamiento del Che: a un compañero que propone que se ejecute un teniente del ejército hecho prisionero, el comandante Guevara contesta: "¿Crees tú que somos como ellos?".

La construcción del socialismo es también inseparable de ciertos valores éticos, contrariamente a lo que plantean las concepciones economicistas -de Stalin hasta Charles Bettelheim- que sólo consideran "el desarrollo de las fuerzas productivas".

En la famosa entrevista con el periodista Jean Daniel (julio de 1963) el Che planteaba, en lo que ya era una crítica implícita al "socialismo real":

> "El socialismo económico sin la moral comunista no me interesa. Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo contra la enajenación. (...) Si el comunismo pasa por alto los hechos de consciencia, podrá ser un método de reparto, pero no es ya una moral revolucionaria".

**Pluralista**: Aun si el Che nunca logró formular una concepción acabada de la democracia socialista, defendía la libertad de discusión en el campo revolucionario y el respeto a la pluralidad de opiniones. El ejemplo más tajante es su respuesta -en un informe de 1964 a sus compañeros del Ministerio de la Industria- a la crítica de "trotskismo" que le echaran algunos soviéticos:

> "A este respecto, creo que o poseemos la capacidad de destruir con argumentos la opinión contraria o debemos dejarla expresarse... No es posible destruir una opinión con la fuerza, porque ello bloquea todo desarrollo libre de la inteligencia. También del pensamiento de Trotsky se puede tomar una serie de cosas, incluso si, como creo, se equivocó en sus conceptos fundamentales, y si su acción ulterior fue errónea...".

**Revolucionario**: durante años y décadas el marxismo sirvió en América Latina de justificación a una política reformista de subordinación del movimiento obrero a una alianza con la supuesta "burguesía nacional", en aras de una supuesta "revolución democrática, nacional y anti-feudal" (Codovilla, para sólo mencionar un nombre simbólico de todo un sistema político de corte stalinista). En su "Mensaje a la Tricontinental" (1966) Guevara cortó el nudo gordiano que ataba los explotados de manos y pies: *"No hay más cambios que hacer: o revolución socialista o caricatura de revolución".*

**Humanista**: La lectura de Marx por el Che es totalmente distinta de la vulgata estructuralista, "anti-humanista teórica", althusseriana, que tanto se difundió en América Latina en los años 60 y 70. La crítica del capitalismo -sociedad en la cual "el hombre es el lobo del hombre"- la reflexión sobre la transición al socialismo, la utopía comunista de un hombre nuevo: todos

los temas centrales de la obra marxista del Che tienen su fundamento en el humanismo revolucionario. La expresión concreta, práctica, activa del humanismo revolucionario es el internacionalismo. En su charla con los jóvenes comunistas en 1962, Guevara insistía que el revolucionario debe "plantearse siempre los grandes problemas de la humanidad como problemas propios", es decir, "sentirse angustiado cuando se asesina a un hombre en cualquier rincón del mundo y para sentirse entusiasmado cuando en algún rincón del mundo se alza una nueva bandera de libertad". Mas allá de los errores tácticos o mismo estratégicos, el compromiso personal del Che con la revolución en el Congo y en Bolivia, al riesgo de su vida, es la traducción en los hechos de estas palabras. El mundo -y América Latina- han cambiado muchísimo en estos últimos treinta años.

No se trata de volver atrás, y buscar en los escritos del Che la respuesta a todos nuestros problemas actuales. Pero la verdad es que los pueblos siguen, hoy como ayer, bajo la dominación del imperialismo; que el capitalismo, en su forma neo-liberal, sigue produciendo los mismos efectos: injusticia social, opresión, desempleo, pobreza, mercantilizacion de los espíritus. Peor: nunca en el pasado ejerció el gran capital financiero multinacional un poder tan aplastante, tan abrumador, sobre el conjunto del planeta. Nunca, como ahora, consiguió el capitalismo ahogar a todos los sentimientos humanos en las "aguas glaciales del cálculo egoísta". Por eso necesitamos, hoy más que nunca, del marxismo del Che, de un marxismo anti-dogmático, ético, pluralista, revolucionario, humanista.

En el siglo XXI, cuando ya estarán olvidados los ideólogos neo-liberales que hoy ocupan la escena política y cultural, las nuevas generaciones se acordarán aún del Che, de su combate y de sus ideas.

Según Walter Benjamin, en sus tesis *Sobre el concepto de historia* (1940), las fuerzas de la rebelión de los oprimidos tienen sus raíces en la memoria de los vencidos, de los ancestros caídos en la lucha. América Latina es un ejemplo impresionante de esta regla: las revueltas e insurgencias populares durante el siglo XX y hasta hoy se inspiraron en las figuras de José Martí, Emiliano Zapata, Augusto Cesar Sandino, Ernesto Che Guevara. Luchadores vencidos, que cayeron con las armas en las manos y se transformaron, para siempre, en granos de futuro sembrados en la tierra latinoamericana, estrellas en el cielo de la esperanza popular (...) son libros como éste los que nos ayudan a implementar la tarea que Walter Benjamin le asignaba al pensamiento revolucionario: salvar la tradición de los oprimidos del conformismo que intenta apoderarse de ella. ”

París, 6 de abril de 2005

# PRÓLOGO

de Jesús Santrich, integrante del Estado Mayor de las FARC,
al libro de Néstor Kohan*; Ernesto Che Guevara: En la selva Los estudios desconocidos del Che Guevara. A propósito de sus Cuadernos de lectura de Bolivia*

Con el título *El Che, antítesis del hombre unidimensional*, inicia el profesor Néstor Kohan (N. K.) su más reciente libro sobre el comandante *Ernesto Guevara*, invitándonos al desafío de pensar a este, nuestro partisano de talla universal, incitándonos a asumirlo, podríamos decir, en el sentido de dar un salto hacia dentro de nosotros mismos como primer acto que conduzca o que indique, efectivamente, que hemos tomado partido en nuestro tiempo histórico: el partido de la radicalidad de Guevara, a partir de su pensamiento, su visión del mundo y su entonces, hasta nuestra conciencia en el aquí y el ahora, en perspectiva de futuro

Todo el empeño es el de hacernos de la mano de un Che vivo, liberado de las momificaciones, la iconografía muerta y los santorales inútiles. Andar el presente con él, reconociéndonos en su condición de revolucionario, en su entramado de insurgente anticapitalista, antiimperialista, que fustiga el burocratismo y la inercia desde la subjetividad y la cultura socialista, sobre la que enraíza absolutamente su esperanza.

Nos llama la atención N. K, en que el estudio del pensamiento del Che es base para poseer un pensamiento contemporáneo que esté a la altura de los retos que la necesidad de la emancipación humana plantea en nuestra época; por lo que entonces, se sustenta como urgente e insoslayable la exploración de "las múltiples dimensiones de su personalidad y las diversas aristas que sobre él se crearon".

Desde sus primeras páginas esta obra que destaca la condición militante y comprometida de Guevara, subraya en la superación que el pensamiento del revolucionario argentino, nuestro-americano, había logrado ya en los finales de los años 60 del siglo pasado, respecto a "todo lo que la vieja izquierda ya no podía ofrecer", y alude de manera directa a su coherencia entre el decir y el hacer, su rechazo a la doblez en el discurso y la moral, al cuestionamiento radical de las llamadas "razones de Estado" que se anteponen al desenvolvimiento del internacionalismo solidario, de la creatividad popular y osifican al socialismo con sus cargas de nocivo burocratismo y estúpidas pretensiones de uniformar el pensamiento.

***En la Selva***, se titula este nuevo libro del profesor N. K. Que hemos encontrado en las páginas de internet en su reciente primera edición, y que tiene la particularidad de ser una exquisita reflexión sobre aspectos de

orden económico, filosófico, ideológico, etc., pero que se desenvuelve como importante complemento y referencia de un cuerpo principal constituido por una fuente primaria inédita, que saca a la luz pública: son los escritos elaborados en Nancahuazu por el comandante guerrillero Ernesto Guevara de la Serna, durante los días previos a su muerte física en Bolivia.

Con no menos importancia que el ***Diario de campaña en Bolivia (1968)*** de nuestro querido Che, sus cuadernos y libretas de notas manuscritas que, hasta donde sabemos, estaban inhumadas en los anaqueles del ejército boliviano, son traídos por el profesor Kohan al siglo XXI, luego de más de cuarenta años de su elaboración, con toda su ingente carga de fundamentos y pertrechos ideológicos, plenamente vigentes y necesarios para proseguir las luchas por la emancipación, tanto en el campo de batalla militar como en el terreno de la guerra de las ideas contra la opresión oligárquica e imperial que amenaza con la destrucción del orbe.

Los apuntes hechos por el Che sobre los autores y materias que abordó, sentando valoraciones teóricas y principios de acción revolucionaria, esbozan fundamentos que validan la concepción materialista de la historia, de los procesos de desarrollo social, dándole sustento mediante la teoría marxista crítica, o al menos en franca contradicción con la ortodoxia torpe que no permite pensar desde la propia realidad el desenvolvimiento de las acciones de las masas, que en determinadas circunstancias requieren de los revolucionarios marchar por vías y formas que implican la legítima violencia en favor de los oprimidos.

Sobre los que ahora pasan a llamarse para conocimiento del público, *Los cuadernos de lectura de Bolivia*, el profesor Néstor Kohan realiza una exhaustiva investigación hermenéutica que despeja con profundidad los aspectos nodales de la concepción marxista del comandante Guevara, exponiendo de manera muy didáctica sus estudios hasta ahora desconocidos respecto a autores y temas clásicos de economía y filosofía política, en contraste contextualizado en modo, tiempo y lugar de unos y otros, dentro de un derrotero de debates que marcaron el desenvolvimiento de la teorización socialista, en vida del Che, durante el pleno desarrollo de grandes proyectos de ordenación social anticapitalistas en lo que fuera la Unión Soviética y la China de Mao. Se revela en ello el carácter crítico, sesudo, autónomo y de acertada prospección en el análisis, del comandante guerrillero. Tempranamente él, aún a tiempo de rectificación, se atrevió a cuestionar –fundamentado en sus lecturas y observaciones directas- el dogmatismo, las arbitrariedades y desaciertos de

influyentes sectores de la dirigencia política que en aras de la defensa del marxismo y de la construcción del comunismo, erigieron catecismos ideológicos "oficiales", atrapados, de una u otra forma, en el burocratismo, el revisionismo y la decadencia acrítica de un pensamiento desfigurado y momificado, castrador de la creatividad de las masas, que según los pronósticos del Che terminaría abriéndole camino a la restauración capitalista.

*Los cuadernos de lectura de Bolivia*, sintetizan las reflexiones y los proyectos investigativos que en torno al marxismo estaba desarrollando el Che, a pesar de las condiciones difíciles de su vida guerrillera en los Andes suramericanos. Pero aún siendo profundos sus apuntes, se puede decir que se trata apenas del esbozo general, del esquema primario digamos, plasmado por un estudioso en capacidad de aportar inimaginables ideas originales desde su condición de combatiente revolucionario, a la elaboración de una obra teórica que fuera en coincidencia con las realidades que mostraba el desenvolvimiento del movimiento revolucionario a nivel mundial, asumiendo sus aciertos y desaciertos, como una práctica meritoria para quienes construyen el socialismo. Esta inquietud no se iniciaba recién en Bolivia, sino que venía procesada desde su temprana edad adolescente, que fue cuando por primera vez tuvo contacto con el marxismo; solo que ahora tenía consigo la madurez de una meditación que había sobrepasado lo meramente especulativo y se afianzaba en las convicciones alimentadas en los estudios de los clásicos, El Capital, la concepción materialista de la historia, la filosofía de la praxis, etc. y se afincaba en la experiencia viva de un hombre integral…, un intelectual orgánico.

El profesor Néstor Kohan no desaprovecha sus explicaciones para insistir en que tuvieron que pasar dos décadas desde la muerte del Che, para que pudieran aflorar facetas muy importantes de él, como la de ser un profundo "estudioso del capitalismo, analista de las dificultades de la transición al socialismo, teórico de los problemas de la revolución mundial y polemista al interior del marxismo", apuntando además en este trabajo que N. K. considera continuación de otros estudios, que luego de cuatro décadas del asesinato del comandante insurgente, es que se comienzan a explorar y debatir en serio estas nuevas dimensiones de la personalidad del Che como "estudioso sistemático del marxismo, lector de los clásicos del pensamiento social y apasionado explorador de la literatura revolucionaria". Es nuestro Che, combatiente guerrillero y pensador radical, precisa, insistiendo en la exploración de esta última dimensión por lo escasamente conocida, y que requiere de seguir sacando a la luz los pálpeles, apuntes, elementos diversos que han permanecido ocultos o inéditos cuando el

campo cultural del socialismo y la praxis revolucionaria tanto requieren de nuevas herramientas de lucha, como lo son estas noticias sobre Guevara.

Y precisamente en referencia a este último asunto que toca con el debate cultural, N. K. dedica un buen tramo de sus meditaciones cuando se refiere a ***Guevara y el debate cultural posterior al muro de Berlín:*** "Derrumbada la Unión Soviética y toda la galaxia ideológica que -infructuosamente- intentaba legitimarla, el pensamiento socialista mundial sufrió un cimbronazo hasta la raíz", dice, agregando que el golpe fue sensible no solamente para las corrientes de pensamiento pro-soviético más tradicional sino también para muchos de los críticos de las experiencia políticas del Este europeo. Y es este el preámbulo para explicar que la caída del llamado "socialismo real", poco socialista según nuestro autor, produjo una retirada ideológica que si no fuera por lo trágica sería risible, sobre todo porque muchos "antiguos estalinistas recalcitrantes, ayer furiosos dogmáticos e impiadosos inquisidores de cuanta "herejía" encontraban a su paso, se refugiaron rápidamente bajo el regazo protector de la socialdemocracia (cada vez más neoliberal y menos socialista)". Conversión que derivó hacia una ofensiva anti-leninista y contra la mejor herencia del bolchevismo, tildando de autoritaria y jacobina la revoluciona de octubre, o expresando que la caída de la URSS se daba porque su dirigencia no había respetado el "desarrollo normal y evolutivo de las fuerzas productivas...", repitiendo el recetario de los dogmas productivistas, etapistas y evolucionistas, con su habitual fetichismo de la tecnología.

Con estas reflexiones, el profesor Kohan hace un inventario más o menos pormenorizado de aquellos transformistas que abdicaron para pasar a engrosar las filas de los postmodernos y de los mansos posestructuralista que decretaban "la muerte de la dialéctica", los que hacían coro a los arrepentimientos "izquierdistas", volviendo a la conocidísima práctica tontivana de "balbucear un par de frases contra Hegel", como santo y seña o guiño frívolo, que les permitiera acceder a los cócteles y ágapes de la industria cultural, puntualiza N. K. para de inmediato ir a fondo contra los arrepentidos, traidores digamos, que hacen pandilla de oportunismo con los antiguos derechistas que en tiempos recientes repiten sin vergüenza alguna con T. Negri, que "el imperialismo era cosa del pasado", o que "Los Estados Unidos no constituyen —e, incluso, ningún Estado–nación puede hoy constituir— el centro de un proyecto imperialista", mientras los Halcones militaristas yanquis desbocan toda su agresividad ó, en términos de Carlos Tupac, su pedagogía del terror, que le garantice, en medio de su crisis estructural capitalista, la depredación del planeta.

En el desfile de los conversos que fotografía N. K. en su obra entran los vasallos del "fin de las ideologías", la nueva derecha intelectual "que pretendía aplacar con perfume francés el olor ácido de la comida vieja recalentada", los que como Heinz Dieterich o con él, afirmaron el absurdo de que "La URSS cayó por falta de conocimientos matemáticos", los que sin remedio se abalanzaron a la recreación de los antiguos dogmas positivistas del "socialismo científico" que ven en el genoma su tabla de salvación, los autodenominados "marxistas analíticos", o neopositivistas renovados que naufragan en las variantes de la filosofía analítica del lenguaje, en la determinista teoría de los factores económicos…, a los que concomitantemente les apareció también el multiculturalismo.

Estados Unidos ofreció sin pérdida de tiempo, nos explica N. K., los productos teóricos que le permitieran relevar lo que ya no le servía, implementando becas, subsidios y dinero suficiente para que la Academia norteamericana y sus satélites incorporaran, de manera muy particular, la teoría crítica de la escuela de Frankfurt y las reflexiones gramscianas, respecto a la hegemonía cultural del molde que consideran inofensivo, aséptico, moderado y políticamente correcto de "los estudios culturales": se trataba del mencionado multiculturalismo.

Ante la presencia de la crisis de los dogmatismos estalinistas asediados por las baratijas ideológicas representadas por el posmodernismo, el posestructuralismo, el neopositivismo o el multiculturalismo entre otras insuficientes y también fracasadas respuestas teóricas a los problemas del desarrollo social, se extiende, piensa N. K. un amplio horizonte cultural y filosófico "que permite registrar socialmente las sugerencias, las búsquedas teóricas y los interrogantes políticos del Che, instrumentándonos con argumentos que pueden ayudar a indagar y precisar el significado del denominado "socialismo del siglo XXI", cuyos contenidos precisos todavía están por elaborarse.

Y he aquí, entonces, cómo desde el pasado, remozado en su justeza y temple, nos viene el pensamiento de Guevara para romper con los nuevos espejismos en los que se esconden los viejos trucos de mago de los explotadores. La concepción humanista del socialismo, el proyecto de revolución mundial, antimperialista y comunista, que fueron causa y motor del accionar de Guevara, irrumpen en su sentido de rebelión permanente contra la opresión y, como explica el profesor Kohan, "como una rebelión permanente contra todas las formas de opresión y una revolución ininterrumpida de las relaciones sociales, las instituciones políticas y las subjetividades históricas".

Guevara entonces, se erige en símbolo vivo del marxismo y de la filosofía de la praxis que empuñando el fusil de los oprimidos con más determinación y convencimiento que en todos los tiempos, hace fulgir su pensamiento y sus banderas socialistas, avanzando en la universalización de las rebeliones contra la explotación y contra toda dominación. Guevara se nos presenta, digamos, como el guerrillero de la vanguardia que va indicando la ruta para que entre todos avancemos, machete en mano abriendo la trocha, explorando posibilidades, sorteando acantilados, y escabrosas peñas, pantanos y manigua, zarzales y cañadas, los laberintos urbanos de la desigualdad y la miseria, los problemas de la contemporaneidad…, siempre avanzando en ese rumbo que es el del comunismo del siglo XXI.

Vale decir que no siempre lo viejo es obsoleto y anacrónico, y lo nuevo revolucionario. Ahora, por ejemplo, nos aparece el marxismo del barbudo de Tréveris en reflexiones del Che que fueron escritas hace cuarenta años, presentadas y analizadas por el profesor Kohan, valiéndose de los antiguos manuscritos originales en los que el comandante guerrillero esboza su crítica de la economía política, sus planes para estudiar filosofía. Esta fuente documental cubierta por la pátina del tiempo sin que estuviera a la vista de todos ya por los avatares del destino o por obra de alguna mano que los pretendía ocultos, se suma al pensamiento como material revolucionario, que sin duda servirá de poderosa almádana para demoler los dogmas tradicionales y las nuevas bagatelas ideológicas de última hora, multiculturalistas o con el nombre que quieran disfrazarse.

N. K. nos recuerda las palabras de Lenin cuando dice que "sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario". Acertado razonamiento este si militamos con la idea de que la teoría no puede convertirse en recetario dogmático. Así, entonces, la talla de revolucionario del Che se crece más y más cuando observamos en detalle, mediante esta obra, que él hizo sus propias meditaciones oponiéndose a la colonización del pensamiento, a la subordinación al eurocentrismo, interpretando la teoría y teorizando según sus vivencias y análisis, sin temer al debate ni a la crítica, tal como tiene que hacerlo todo revolucionario si se quiere contribuir realmente al enriquecimiento y depuración de la cultura y si se le quiere otorgar a la teoría y a la ideología el lugar privilegiado que merece en el conflicto de clases, tal y como lo apunta N. K., sin que más allá de la autoridad de quienes la han ganado en la arena y la abnegación, se pierda la preeminencia de un tipo de argumentación política asentada en fundamentaciones que pretenden estructurarse sobre una base racional.

Razón tiene el profesor Kohan cuando hace este llamado y resume diciendo que "Desde los manifiestos de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) de Marx y Engels hasta las declaraciones de La Habana y los llamados de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS); desde las proclamas y medidas de la revolución mexicana de Villa y Zapata, pasando por la revolución de octubre de Lenin y Trotsky, hasta la revolución cultural china de Mao Tse-Tung; desde el 68 europeo hasta el Programa Agrario de los guerrilleros colombianos y otros documentos fundacionales de la insurgencia latinoamericana y caribeña; desde los documentos zapatistas hasta los manifiestos contra el neoliberalismo, etc., etc. A todo lo largo de esa prolongada secuencia histórica de rebeldías, insurgencias y rebeliones organizadas, la palabra, principalmente escrita, adquiere un papel central. Junto a la indignación ética que conduce a la acción militante, y al lado del mito convocante (analizado en su época por José Carlos Mariátegui como una idea-fuerza que aglutina a las masas y unifica sus voluntades dispersas), la palabra razonada adquiere en la tradición revolucionaria del marxismo un protagonismo inocultable".

En este trabajo que se mueve entre la hermenéutica y la historia, el profesor Néstor Kohan, al tiempo que se identifica con el pensamiento del Che y trae a relación elementos que ayudan a encontrar las raíces más subterráneas de sus juicios, valoraciones y planteamientos, aborda con objetividad los criterios de los autores y temas que son tratados por el comandante, abriendo precisos datos biográficos e informaciones esenciales que permiten al lector tener a mano pistas fundamentales para la interpretación propia o la investigación más profunda, si se quiere proseguir ahondando respecto a aspectos de la historia de las ideas, tan complejos, como la crítica del Che a la economía política, su visión frente a la filosofía de la praxis o a la concepción política de la revolución, o sobre el sinuoso debate entre estalinismo y trotskismo, o los juicios sobre la teoría del valor, o el asunto de los marcos conceptuales que deben primar en el desarrollo revolucionario en Nuestra América, más allá de lo que erróneamente impusieron las visiones eurocéntricas heredadas del "marxismo" ortodoxo, por ejemplo.

La interpretación que nuestro autor hace de los apuntes del Che, en tanto al mismo tiempo transcribe fielmente lo escrito por el comandante, deja la plena posibilidad de hacernos a una propia idea de aquellas reflexiones; pero más allá de concretar la publicación de una importantísima fuente primaria, hace todo un esfuerzo por encontrar su sentido y sus finalidades, en procura del significado y la comprensión, quizás dentro de esa concepción de Wilhelm Dilthey que indicaba que todo saber debe

analizarse a la luz de la historia para superar la parcialidad que el conocimiento y el entendimiento tienen fuera de ella.

¿Hay, entonces en este trabajo un intento de reconstrucción psicológica, o el suministro de las pistas para que el propio lector encuentre la intención original del comandante guerrillero en sus escritos de Nancahuazu? No es del caso dar una respuesta concluyente; no obstante, es indudable que se percibe en el conjunto de la investigación, interés marcado y legítimo por asir los sentimientos y las prospecciones del Che, de la manera más clara y fidedigna, colocándose en su tiempo y lugar, en su circunstancia de lucha, en sus convicciones más arraigadas…, en función de mostrarnos en su máximo esplendor el acto creador, sin caer en excesos de fe y colocando sobre la mesa el problema del análisis crítico de las ideas como tema de inquietud y práctica por parte de los revolucionarios.

Ahora bien, en este asunto de la crítica en el plano de la empatía - pues se trata de abordar los escritos de un revolucionario con el que el profesor Kohan no sólo tiene identificación ideológica sino afectiva, como bien la debe tener todo revolucionario- donde se pudiese correr el riesgo de perder la objetividad, en la obra se mantiene suficientemente la dialéctica de la creación, demostrándose que sí es posible hacer el análisis crítico de un hermano de lucha como lo fue el Che con sindéresis, sin devociones irrestrictas. Sí es posible tomar el lugar del otro, asumir su interioridad, sin llegar al extremo de terminar viendo la realidad sólo a través del autor que se analiza, sin que ya medie formula de juicio alguna diferente a la fe y la autoridad que se tenga o se perciba en él, demarcando una situación en la que incluso la pérdida de objetividad no sólo consista en identificarse con unas ideas por estar poseído por los afectos, sino también cuando se llega al extremo de atribuir a ese autor nuestros propios puntos de vista, hasta llevarlas al quebradizo pedestal de las verdades revelada y absolutas, que es de alguna manera la enfermedad que padecen muchas ortodoxias y metafísicas "marxistas", tan criticadas por Guevara.

Valga decir que en su obra, el profesor Kohan no asoma pretensiones por dejar establecidos interpretación y juicios definitivos, pero sí sugiere un método de análisis crítico y comparativo de interpretación y comprensión que implica tomar en cuenta las relaciones mutuas que existen entre la parte y el todo, y la importancia que reviste en una investigación, la experiencia y el análisis del conjunto. Por ello, cuando explica la manera como ha de tratar los cuadernos de la selva de Nancahuazu, desde un principio aborda la biografía intelectual de los autores examinados por el Che en Bolivia, tratando de rastrearle la historia política a cada uno, los debates y polémicas en los que se enmarcaron sus producciones…, todo

con la mira puesta en "reconstruir rigurosamente" el pensamiento del Che, con un objetivo nodal que no se oculta: que nos sea útil en las nuevas batallas ideológicas.

Ello le implicará al profesor Kohan, y así lo asume, hacer previo esclarecimiento del entorno político, ideológico, biográfico e histórico, de los argumentos del Che y de los de los autores que él estudia, como única manera –según sus propias palabras- decomprender a fondo sus elecciones bibliográficas, sus reflexiones políticas y sus balances teóricos.

N. K. resalta en su libro la reivindicación que hace el Che, en la práctica y en su pensamiento, con enorme conocimiento de causa, de la necesidad de la lucha armada en la búsqueda de un orden social justo que favorezca a los oprimidos y vilipendiados del mundo, tal como lo demuestra su presencia guerrillera en Bolivia y sus teorizaciones plasmadas en los *cuadernos verde, rosado y rojo* de la selva, los cuales coloca ahora en manos de los revolucionarios del presente, dejando bien claro que no fue el comandante insurgente un suicida inútil "con ideas simpáticas pero que no sabe nada de política", que no fue "el tipo solo, aislado, derrotado, sin perspectiva de futuro, abandonado por todo el mundo, por su familia y por su corriente política", como es la imagen falsa que pretenden mostrar algunos de sus pseudo-biógrafos, mercachifles de la "literatura" política, que propalan la idea del mártir que los marxistas necesitan para redimirse de su "pecaminosa" conducta anticapitalista. Lo que en verdad representa y efectivamente es el Che, lo que reconocemos plenamente en él los guevaristas de las FARC, tiene que ver con las posibilidades reales de un futuro en libertad, que sólo se conquista mediante la lucha, tal como la asumió y por la que entregó su vida, consecuente con su máxima de ser un hombre que actúa como piensa; es decir, coherente en la praxis revolucionaria comprometida, de militante genuinamente marxista, que optó por una forma y una vía de acción legítima y acertada respecto a las condiciones que impone la lucha de clases en Nuestra América.

No es del caso, ahora, repasar la crítica del positivismo histórico, pero si decir que una investigación como la que en esta ocasión aborda el profesor Néstor Kohan, centrada en el pensamiento del Che Guevara, no podría estar nunca bajo el hielo de aquellas concepciones o planteamientos que pretenden pseudo-neutralidad valorativa, que atienden exclusivamente a los hechos y desatan cronologías supuestamente objetivas con inclusión de una pretendida relación causal entre ellos. La atención a las estructuras internas de la sociedad que lleva implícita esta obra, es quizás desde antes de la escuela de los Annales, una preocupación del marxismo. Lo económico, lo cultural, las relaciones sociales…, son factores que el

marxismo asume en el plano de la hermenéutica, como necesarios, para abordar con rigor científico la historia, más allá del registro inventariado de los simples acontecimientos.

De hecho, el método histórico de interpretación, que cruza el presente trabajo, son consustanciales a su enfoque marxista.

Así va el profesor Kohan, con su verbo escarbando en la memoria, buscando para esclarecer y no para manipular. Es como si nos llevara de la mano hasta Nancahuazu, para ahí adentrarnos en el rico escenario del pensamiento; en este caso, en primer lugar, el pensamiento del Che Guevara durante un momento histórico específico, que muestra los aspectos de mayor permanencia, caracterizadores de los fundamentales rasgos conceptuales también marxistas del comandante guerrillero. Hacia allá nos transporta para desde esa atmósfera, iniciar el examen de un pensamiento de ayer que en la medida en que lo reconocemos de palmo a palmo va moviéndonos, como por entre un túnel de tiempo y conceptualizaciones que están en espléndido debate, con diversas otras teorizaciones sociales, al reconocimiento de un pensamiento plenamente actual, y fundamentalmente vigente para asumir la guerra ideológica del presente.

En este minuto, mientras las cadenas noticiosas internacionales, - la mayoría de ellas al servicio del imperio estadounidense y sus cómplices miserables entre los que se cuenta la ONU-, transmiten con beneplácito el ataque de sus fuerzas re-colonizadoras contra el pueblo libio; en este momento en que esas mismas cadenas que ya antes han justificado la invasión de saqueo a Irak y Afganistán, transmiten los bombardeos fascistas, inmisericordes, criminales, contra la palestina Franja de Gaza…, todo propiciado e impulsado por el gobierno yanqui presidido por un criminal al que el *Storting* noruego no tuvo sonrojo siquiera en otorgarle el ya depreciado *Premio Nobel de Paz*, pensamos que acudir a la memoria histórica, sobre todo cuando se trata de retomar el pensamiento y el ejemplo de la lucha emancipadora, es una labor invaluable.

Siempre hará falta quien con dignidad, honradez ideológica y compromiso revolucionario, retome fuentes, critique argumentos de distorsión y engaño, rompa ocultamientos dolosos y silencios cómplices…, o sencillamente multiplique la voz de la justicia a través de las páginas de la historia. En tal sentido, siempre harán falta personas, investigadores e intelectuales, como el profesor Néstor Kohan, por ejemplo, quien ahora nos lleva al escenario de las ideas críticas del Che, en un período en que la ortodoxia casi tenía secuestrado al pensamiento revolucionario.

Desde la tinta de los manuscritos insurgentes de Nancahuazu, nos muestra N. K. el camino del libre pensamiento exegético que tanto requiere la lucha, y que fuera el que siempre anduvo el Che indicando la nocividad del manualismo, del sectarismo, del seguidismo, de la falta de creatividad para la construcción del socialismo, poniendo de manifiesto la urgencia de pensar con nuestras propias cabezas.

Al respecto, traer al Che en sus lecturas de la selva boliviana y armonizarlo con sus consideraciones de otros momentos, es abordar incluso, el asunto de aquellas extraviadas prácticas en que se suele meter la obra de Marx, o aspectos de las libertades que se permiten los "marxólogos" diletantes en cuanto a abordarlo sin rigor y a la luz de lo que otros han dicho de él en manuales o tergiversaciones.

En el caso del Che, el marxismo es estudiado y pensado desde Nuestra América, reivindicándolo sin vana veneración; criticándolo sólo si hay razón, información y argumentos para hacerlo y tachando también a quienes desde el "marxismo" falseado han montado ortodoxias desprestigiantes para esta visión del universo.

Obviamente, el Che tampoco aborda el marxismo adulándolo con la admiración absoluta de sus postulados, ni dando excelencia descontextualizada a cada cosa que el pensador alemán pueda haber dicho; pues esta ha sido también una de las formas de desvirtuar a Marx y deformar y estancar al marxismo. Así, contra este proceder es que actúa Guevara, lo cual es muy bien sustentado por el profesor Kohan cuando contextualiza sus opiniones y a los autores que el Che aborda en sus lecturas, dándonos una visión más o menos amplia de sus puntos de vista a la luz del tiempo y las circunstancias en que lo dijeron; incluso cuestionando rigurosamente al stalinismo y a quienes desde esa perspectiva, a nombre de un supuesto pensamiento "oficial" marxista, defendieron al marxismo desfigurando el marxismo. Cosa que, como diría el mismo Marx, "le honra y avergüenza demasiado al mismo tiempo".

Quizás le habría tocado a Marx escribir tratados interpretativos de sus mismas obras para eludir tanta tergiversación a que ha sido sometido, en cuyo caso cuánto de su herencia no hubiésemos perdido por cuenta del tiempo desperdiciado en esa labor de sobre- esclarecimientos. Pero negándose a que lo transfigurara en formulador de recetas infalibles y verdades inamovibles, bien atinó a decir su famosa frase "yo solo sé que no soy marxista".

A lo mejor al Che también le habría tocado decir que si de evaluar todas las tergiversaciones que se han levantado respecto a su pensamiento se trata, él tampoco es guevarista. Para el caso, afortunadamente el profesor Néstor Kohan, sin duda uno de los más profundos y dedicados estudioso del pensamiento del Che Guevara en América Latina, verdadera autoridad en la materia, afincado en su vasto conocimiento de la vida y obra del Héroe de la Higuera, en esta oportunidad no sólo nos trae una fuente primaria a conocimiento, sino que la envuelve en el entorno filosóficas, económicas, históricas, de emotividades, etc., que le habían rodeado en aquellos difíciles días, logrando un panorama claro de la inmensa condición integral del revolucionario como combatiente y pensador, como teórico y hombre de acción; es decir, un revolucionario de la praxis, al que muchos de sus supuestos biógrafos no quieren ver en su real grandeza humana sino en una prefabricada y tendenciosa condición de aventurero romántico, casi desligado del marxismo, al que tanto contribuyó a alimentar desde su voz crítica y creadora. Wright Mills (1916-1962), es el primer autor abordado por el Che y que N. K. presenta de manera extensa iniciándolo con una referencia al marxismo y la sociología crítica en Estados Unidos.

Explica, cómo en Bolivia el Che Guevara lee detenidamente, transcribe largos párrafos y reflexiona sobre *Los marxistas*, que es una antología del intelectual estadounidense, sobre cuya obra el comandante llega a concluir que se trata de *"un libro útil por la amplia y bastante imparcial colección de citas. Las opiniones del autor están teñidas de un anti stalinismo senil, de tipo trotskista; aunque algunas opiniones son justas y agudas, carece de profundidad y solo se limita a dejar constancia del hecho, o hacer suposiciones superficiales es una clara muestra de la intelectualidad liberal de la izquierda norteamericana"*.

Entre la diversa temática unas veces detalladas, otras sólo aludidas por el Che, el profesor Kohan coloca prolijos aspectos teóricos que esclarecen la lectura. Aborda en algún momento, por ejemplo, el asunto de la pasión del Che por la dialéctica marxista sin descuidar su preocupación por la historia del pensamiento dialéctico anterior a Marx, por la génesis de la lógica dialéctica y su relación con la lógica formal, entre otros asuntos, remontándose al momento en que pudo haberse despertado el interés del líder guerrillero por el tema, hasta desembocar en que la búsqueda de una forma de continuar sus estudios sobre la dialéctica es lo que lleva al Che a incursionar en la obra de György Lukács (1885- 1971), como uno de los grandes pensadores marxistas del siglo XX y uno de los máximos conocedores de Hegel dentro de esta tradición política.

El profesor Néstor Kohan aporta una biografía y conceptualización sobre los aspectos principales de la obra de Lukács despejando incógnitas sobre la vida llena de vicisitudes de este encumbrado pensador. Expone, entonces, en su título **La dialéctica en el marxismo de Lukács y la herencia de Hegel**, su opinión respecto a éste revolucionario húngaro, al que considera, junto con el italiano Antonio Gramsci, a uno de los principales filósofos marxistas de todo el siglo XX a nivel mundial. Pero de manera cruda y realista el profesor Kohan hace sus reflexiones sobre las teorías del mencionado militante comunista rememorando amargamente los juicios de Moscú.

En todo ello, redunda N. K., para referirse ya sobre los apuntes del Che, especialmente, a la interpretación y reinterpretación de su admirada dialéctica de Hegel y, en particular, en *El joven Hegel*, que es el libro que leyó el Che Guevara en Bolivia, precisando en que es probable que la lectura de *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, hubiese respondido más a una preocupación por introducirse rigurosamente en el estudio de Hegel y la dialéctica, que por seguir los pasos del itinerario intelectual del militante comunista húngaro.

Dice N. K. que quizás como en la conclusión del Che Guevara sobre *El joven Hegel*, identifica como una de las tesis más sugerentes de Lukács aquella donde vuelve una y otra vez sobre la conocida fórmula de la "inversión de la dialéctica". Y "Siguiendo a Lukács, Guevara escribe en sus conclusiones sobre el libro que *"la dialéctica hegeliana* ***no es sólo la inversa*** *de la materialista"*.

Una aproximación que marca distancia frente a la vulgata marxista de los manuales y sus fórmulas groseramente simplificadas sobre la génesis del DIAMAT (Hegel dado vuelta + Feuerbach = Marx)". Lo cual denota que desde antes de Louis Althusser o de Galvano Della Volpe, ya Lukács había formulado en 1938 la advertencia metodológica aludida, según concluye el Che.

Aunque el Che establecía distancia respecto a las remisiones clasistas de Lukács, que –según el profesor Kohan- no siempre lograban eludir el esquematismo sociológico al atribuir a cada opinión filosófica un delimitado interés de clase, en general aprueba sus planteamientos teóricos.

Así, el balance general que el Che hace de los escritos que lee de Lukács, es que se trata de *"un libro de mucha profundidad que analiza exhaustivamente la filosofía hegeliana de su juventud y trata de explicarla.*

*Contribuye a iniciar en la difícil filosofía hegeliana, explicando incluso su vocabulario junto con su metodología.*

*Presenta análisis muy sugerentes, entre los que está la afirmación de que la dialéctica hegeliana no es solo la inversa de la materialista, sino que tiene sus propias leyes y su mecánica, hundiéndose en mistificaciones que la convierten en un pantano intransitable. Lo que no está suficientemente demostrado, en mi concepto, es que Hegel sea el producto de las contradicciones capitalistas. Es un punto en que hay que tomarlo o dejarlo sin mayor discusión".*

Son paso a paso los escritos del Che, como el conjunto de su praxis, tal como lo indica N. K., la anti-apología y la enseñanza crítica del marxismo, liberándola de la dañina práctica escolástica de la repetición oportunista de citas sin historia y sin contexto, como era muy común que ocurriera respecto a la obra de Marx y Engels por parte de muchos de los que querían validar sus posiciones políticas coyunturales o los lineamientos "oficiales" que tanto impactaron el mundo cultural y político, y que regían el discurso ideológico en los países del bloque soviético en los tiempos en que fueran escritos los *cuadernos de la selva*, denotando ya una aguda crisis teórica sobre la cual el Che se atrevió a sentar su crítica constructiva.

Dentro de esa visión crítica se ubicaba la admiración hacia Engels, cuando sintetiza el Che su evaluación sobre *Dialéctica de la naturaleza* diciendo: *"Obra magnífica en muchos sentidos, pero incompleta y fragmentaria, con capítulos que están como fijados con cola y otros de desarrollo técnico poco asequibles al no especializado y que han perdido vigencia; la electricidad no es hoy un rompecabezas teórico de ningún hombre de ciencia. Lo mejor de la obra son los pensamientos inconclusos en torno a la dialéctica y observaciones aisladas que tienen hoy validez universal, como su definición de la vida".* Discernimiento que implicaba haber hecho un abordaje de Engels y de Marx, desde una óptica totalmente diferenciada de la interpretación soviética del momento; es decir, fuera de la ortodoxia y el dogmatismo apologístico.

De la lectura que hace el Che en Bolivia, se traen a examen en sus apuntes, los textos de los autores soviéticos M. Rosental y M. Straks (*Categorías del materialismo dialéctico*. México, Editorial Grijalbo, 1962) y M.A. Dynnik y otros (*Historia de la filosofía*. México, Editorial Grijalbo, 1960. Tomo I, desde la Antigüedad a comienzos del siglo XIX). Se trata de autores que en esencia hacían parte de la intelectualidad oficial de la Unión Soviética, subordinados de manera sumisa a la dirigencia del

Partido Comunista de la URSS, el (PCUS), que por entonces había sentado la doctrina del "tránsito pacífico" al socialismo, otorgando centralidad al parlamentarismo burgués y prioridad a "los estímulos materiales" por sobre los estímulos morales para los trabajadores, apunta el profesor Kohan.

Al respecto, pertinentemente N. K. trae a cita una carta del Che a Armando Hart Dávalos en la que, refiriéndose a los manuales de filosofía, conceptúa: *"los ladrillos soviéticos que tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos"*. Así, ya con esa concepción construida de antemano, al referirse directamente el Che al manual de Rosental que leyó en Bolivia, inequívocamente expresa: *"Es un manual incompleto, lleno de dogmatismo y de referencias de contenido partidario y hacia el XX congreso. No sirve sino para sacar algunas citas y tener una idea de lo que los clásicos pensaban al respecto"*.

El profesor Kohan considera que en tanto los extractos de las obras leídas y estudiadas en la selva, como las reflexiones que le provocan al Che esas lecturas de Bolivia no están fechados, probablemente con la lectura de la Historia de la filosofía de Dynnik se interrumpen las notas y que por eso tales fragmentos no están comentados como el resto de los libros que Guevara estudia en su campaña guerrillera sobre los Andes.

El Che, más allá de los prejuicios creados por el marxismo oficial soviético contra el trotskismo, hará estudio y crítica del pensamiento de León Trotsky, a contrapelo incluso de las posturas de sectas pretendidamente trotskistas, asumiendo una actitud de análisis serio que lo conduce a ubicarse en un plano de afinidad electiva, con perspectiva común que, no obstante, no tiene el peso que haga colocar al Che a definirse como trotskista.

El Che manifiesta, una actitud atenta y expectante, manteniendo reservas y distancias respecto a algunas tesis clásicas del trotskismo, que N. K. sintetiza así: (a) la supuesta centralidad de la revolución proletaria europea; (b) el papel limitado de la autodefensa sindical y la milicia obrera de autodefensa como eje del armamento del proletariado y (c) la estrategia política concentrada en la insurrección rápida y a corto plazo.

Desde su posición de defensa de la revolución mundial, anticapitalista, antiimperialista del Che, que coloca el Tercer Mundo como el terreno principal de lucha, al concluir una opinión respecto a la *Historia de la revolución rusa* de Trotsky que figura en los *Cuadernos de lectura de Bolivia, dice: "Es un libro apasionante pero del cual no se puede hacer una*

*crítica pues está de por medio la calidad de actor que tiene el historiador. De todas maneras, arroja luz sobre toda una serie de hechos de la gran revolución que estaban enmascarados por el mito. Al mismo tiempo, hace afirmaciones aisladas cuya validez es total al día de hoy. En resumen, si hacemos abstracción de la personalidad del autor y nos remitimos al libro, este debe considerarse una fuente de primer orden para el estudio de la revolución rusa".*

El carácter latinoamericanista del marxismo del Che, que no por ello deja su preocupación ecuménica por la liberación de todos los pueblos del orbe, lo conducen a interesarse especialmente por la realidad social de su continente, y especialmente de Bolivia, donde durante sus días en la manigua lee a un autor que tiene la particularidad de ser militante del Partido Comunista boliviano; es Jorge Alejandro Ovando Sanz, uno de los tantos ensayistas que dedican tiempo a intentar una teorización de la realidad de su país desde la perspectiva marxista, y que había escrito un texto *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia*, referido a la complejidad étnica y cultural del país andino, donde considera que existe una sociedad a la manera de Estado multinacional, con problemas como la sumisión del país al imperialismo norteamericano y el dominio social interno de las minorías blancas y mestizas sobre las mayoritarias comunidades originarias.

Parece ser que lo que más interesó al Che de este ensayo de Ovando Sanz fueron los planteamientos sobre el carácter plurinacional de la sociedad boliviana, y la evaluación a la que llega es que se trata de un *"Libro monocorde, con una tesis interesante sobre el tratamiento de Bolivia como Estado multinacional…, aquí expresa de que la Reforma Agraria boliviana es un mito, cosa que habría que investigar más a fondo y estadísticamente. Se pudo haber hecho un folleto de 50 pgs. pero el autor nos obsequia con 450, deshilvanadas, repetidas y con profusión de citas"*.

A toda esta carga teórica se suma un pequeño compendio, muy sustancioso, de poesías que fueron transcritas por el Che con su puño y letra. A manera de ejemplo coloca N. K. el caso del *Cuaderno verde*, donde se vierten tres poesías de Rubén Darío tomadas del libro *Cantos de vida y esperanza*: "Salutación del optimista", "Marcha triunfal" y "Letanías de nuestro señor don Quijote".

De este ejercicio infiere el profesor N. K. nuevos argumentos que le hacen corroborar la negación incuestionable del Che como un supuesto "guerrillero suicida, deprimido, marchito, solito, fracasado y mustio", pues

la poesía Salutación del optimista no es menos que un esperanzado canto a la vida:

*Abominad la boca que predice desgracias eternas,*
*abominad los ojos que ven sólo zodíacos funestos*
*abominad las manos que apedrean las ruinas ilustres*
*o que la tea empuñan o la daga suicida.*

El Che, sin lugar a dudas era un revolucionario del futuro, con los pies bien puestos sobre la tierra, esperanzado plenamente en la posibilidad del comunismo desde la perspectiva latinoamericana, en función de la emancipación universal. Su pensamiento ha servido de base para estructurar con el tiempo y la experiencia, una visión guevarista del desarrollo social, que no es otra cosa que una visión marxista bolivariana de los procesos históricos en Nuestra América. Muy bien sustentado está este planteamiento en la obra completa del profesor Néstor Kohan y, especialmente, en este nuevo libro que entre los documentos de la selva que rescata incluye la poesía que Neruda le dedica al Libertador, gestor del proyecto aún inconcluso —en Bolivia y en toda Nuestra América— de Patria Grande. El fragmento que el Che reproduce de los versos de Neruda es tomado de "Un canto para Bolívar":

*"Capitán, combatiente, donde una boca*
*grita libertad, donde un oído escucha,*
*donde un soldado rojo rompe una frente parda,*
*donde un laurel de libres brota, donde una nueva*
*bandera se adorna con la sangre de nuestra insigne aurora,*
*Bolívar, capitán, se divisa tu rostro.*
*Otra vez entre pólvora y humo tu espada está naciendo.*
*Otra vez tu bandera con sangre se ha bordado*
*Padre, le dije, eres o no eres o quién eres?*
*Y mirando el Cuartel de la Montaña, dijo:*
*"Despierto cada cien años cuando despierta el pueblo".*

Si alguien aún duda de lo que estaría pensando el Che en aquellos días aciagos sobre el lomo de los Andes, así como Chateaubriand para tener conocimiento de causa transitó el camino que recorrió Cristo antes de la crucifixión, buscando con ello un medio para medir en el tiempo el espacio andado por el nazareno, que se aventure a trajinar con N. K., paso a paso los cuadernos del Che, cada autor leído, cada critica plasmada, cada poema transcrito, preocupándose por observar con atención el hilo rojo que organiza en época, espacio y circunstancias a los protagonistas del debate ideológico que marcó y de alguna manera sigue marcando el

desarrollo del marxismo en el mundo, pero especialmente mirando en el empeño del Che en cuanto a configurar un pensamiento marxista no colonizado, desde nuestra América, como herramienta de transformación y cambio que conduzca al establecimiento exitoso del socialismo.

Magníficos los planteamientos del Che y muy clara su exposición en esta obra que muestra a N. K. como un organizador de la memoria que va colocando las pistas y las guías de reconocimiento de los planteamientos del Che en su desenvolvimiento de la Praxis, sacando un verdadero monumento documental de su silencio, del socavón del olvido, del secuestro policiaco, de esa fosa común del pensamiento en que se suelen convertir muchos de los archivos oficiales donde yacen las incautaciones que hacen a los revolucionarios sus victimarios. De allí lo saca y le devuelve su trinchera de batalla en esta hora de ingentes guerras ideológicas en que tanta artillería del pensamiento requiere la izquierda en todas las latitudes del mundo.

Los combatientes y militantes de las FARC-EP hemos querido hacer un nuevo homenaje al guerrillero heroico contribuyendo en la difusión de estos valiosos escritos, pues las ideas no pueden quedarse reposando en archivos, bibliotecas o museos, ni en las cabezas de la gente sin acción. La memoria misma tiene que ser un gran repertorio activo para la transformación social, sin pedir permisos a quienes ahora desde la mampara de los derechos de autor pretenden hacer de las ideas que necesita el mundo para batallar, propiedad privada para explotar.

En hora buena el Che expresó que nada material dejaba como herencia. Ahí está su ejemplo, ahí está su pensamiento como riqueza de los pueblos, que debe ser asumida sin dilaciones, sin esperar la voz "oficial" de nadie. ¿Qué sería de los revolucionarios si se tuviesen que supeditar a que desde la institucionalidad burguesa se les reconociera? Hubiéramos tenido que esperar las promesas de Augusto cuando sentenciaba *"no ad calendas graecas"* para, por ejemplo, poder erigir un busto y una plaza a la memoria de Manuel Marulanda Vélez, o para establecer el 26 de marzo, fecha del deceso de este insigne guerrillero colombiano, como *día del derecho universal de los pueblos a la rebelión armada*; o hubiéramos tenido que esperar a que aparecieran los restos mortales del comandante Guevara y que algún gobierno lo decretara para establecer como *día del guerrillero heroico* la fecha de la caída del Che.

Otra vez sintiendo bajo sus talones el costillar de Rocinante, otra vez sobre el camino de la rebeldía con su adarga al brazo, marcha Guevara, a pesar de la CIA, a pesar del ejército de los rángers y de los abdicantes, más vivo

que nunca, no con una carta de despedida sino con un caudal de ideas colmadas de la fuerza espiritual de uno de los mejores soldados del pueblo, cuyos planteamientos de enraizado marxismo, vienen curtidos con las constataciones que el tiempo ha ido dejando a lo largo de la historia, respecto a la validez de sus postulados, para coadyuvar en la construcción del comunismo del siglo XXI.

Finalmente digamos que el profesor Kohan devela este valiosísimo tesoro bibliográfico inscribiendo una especial y también reivindicante dedicatoria, de profundo compromiso revolucionario, que hace a Mario Roberto Santucho, a los 30 mil desaparecidos de Argentina, que son también nuestros desaparecidos, y *"a quienes en pleno siglo XXI no se entregan ni se rinden, manteniendo con dignidad, en las montañas, selvas y ciudades de Nuestra América, el fusil insurgente y el ejemplo comunista del Che"*, con lo cual no puede sino merecer el modesto reconocimiento sincero de los guerrilleros de las FARC-EP, quienes desde la insurgente trinchera libertaria, le damos las gracias por su internacionalismo solidario con los pueblos del mundo que combaten por su emancipación, y obviamente por rescatar para ellos un arma que permitirá proseguir con mayor eficacia la guerra de las ideas que se libra contra el imperialismo y sus oligarquías locales. A su lado también les agradecemos y nos enorgullecemos de los hombres y mujeres que no están dispuestos a asumir esa cobardía de muchos intelectuales que es el silencio.

Con la palabra combaten con la misma fuerza que con un fusil y más, abriendo senderos de esperanza y sentando bases concretas para la emancipación.

# LA HERENCIA DEL CHE EN LA ACTUAL PEDAGOGÍA DEL MARXISMO

al Seminario de inauguración de la Escuela Nacional Florestan Fernandes del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil, enero de 2005. Fue presentado con el título “El marxismo como pedagogía de la pregunta”.

## ELOGIO DEL ESTUDIO

Bertolt Brecht

*¡Estudia lo elemental! Para aquellos*
*cuya hora llegó*
*¡Nunca es demasiado tarde!*
*¡Estudia el «ABC»! No basta, ¡pero*
*estúdialo! ¡No te canses!*
*¡Empieza! ¡Es preciso saberlo todo!*
*¡Tú tienes que gobernar!*
*¡Estudia, hombre en el asilo!*
*¡Estudia, hombre en la cárcel!*
*¡Estudia, mujer en la cocina!*
*Anciano, ¡Estudia!*
*¡Tú tienes que gobernar!*
*No tienes casa, ¡ve a la escuela!*
*Muerto de frío, ¡adquiere conocimiento!*
*Tienes hambre, empuña un libro: ¡Es un arma!*
*¡Tú tienes que gobernar!*
*¡No tengas vergüenza de preguntar, compañero!*
*¡No te dejes convencer!*
*¡Compruébalo tú mismo!*
*El que no sabe por cuenta propia,*
*no sabe.*
*Controla tú la cuenta,*
*que la tienes que pagar.*
*Apunta con tu dedo sobre cada tema*
*y pregunta: «¿qué es esto?»*
*¡Tú tienes que gobernar!*

## EJEMPLO DE LUCHA Y HERMANDAD LATINOAMERICANA

No queremos comenzar nuestra comunicación sin agradecer sinceramente la invitación de los compañeros y compañeras del Movimiento Sin Tierra

(MST) a participar del Seminario de inauguración de la Escuela Nacional Florestan Fernandes.

No obstante constituir uno de los movimientos sociales de lucha y resistencia más importantes y numerosos de todo el continente, los hermanos y hermanas del MST han tenido la generosidad y la humildad de invitar a compañeros de otros lugares, con experiencias mucho más pequeñas y restringidas de formación política. También en esa humildad, en esa ausencia de mezquindades y sectarismos, el MST constituye un claro ejemplo a imitar para las luchas actuales de nuestra América.

Para nosotros constituye un inmenso orgullo y un auténtico honor esta invitación y por eso la agradecemos desde el corazón.

## MARCO DE NUESTRA EXPERIENCIA

Las opiniones y reflexiones que expondremos a continuación, aunque son personales, se basan en una triple experiencia colectiva.

En primer lugar, la desarrollada en la Cátedra de Formación Política Ernesto Che Guevara (que coordinamos junto con Claudia Korol y un equipo de compañeros docentes), al interior de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (UPMPM).

Las Cátedras Che Guevara nacieron en Argentina en el año 1997, al cumplirse treinta años del asesinato del Che. Ayudados y asesorados por el Centro Che Guevara de La Habana, en aquel año proliferaron numerosas *cátedras libres* por todo nuestro país. Hemos participado en varias de ellas.

En aquel 1997, tanto Claudia Korol como nosotros estuvimos en experiencias distintas, pero a pesar de todo siempre con el mismo objetivo: contribuir a la recuperación del pensamiento del Che Guevara como parte de la recreación de la cultura antiimperialista y anticapitalista en nuestra sociedad. Eran los tiempos del neoliberalismo salvaje. Los años nefastos de Carlos Saúl Menem, las privatizaciones y la política de mano dura contra el movimiento popular.

Pasó el año 1997. Muchas de esas cátedras fueron perdiendo vitalidad o directamente desaparecieron. Haciendo un balance posterior de aquellas primeras experiencias, creemos que fueron muy valiosas, sobre todo porque dieron los primeros pasos en una época donde el neoliberalismo —al menos en Argentina— parecía eterno. Pero también tuvieron

limitaciones. La principal consistía en que muchas de esas experiencias no lograban sedimentar a lo largo de un año un saber colectivo. Desfilaban los exponentes —muchos famosos o célebres, siempre apellidos con prestigio— pero algunas veces sin un claro hilo conductor. Se corría el riesgo de concitar la atención de un público numeroso pero sin vinculación orgánica con los movimientos sociales y sin la necesaria construcción de un saber colectivo que sirviera a largo plazo como herramienta de lucha. Por momentos, en alguna de aquellas experiencias, se tocaban los límites peligrosos del "espectáculo". Es decir, que los asistentes concurrían a una palestra donde pasivamente escuchaban a los expositores como quien asiste a una función cinematográfica o teatral. A pesar de esa limitación, la experiencia fue útil y productiva.

Años más tarde, ya en el seno de la Universidad Popular, nos encontramos con Claudia y decidimos volver a persistir con nuestra terquedad. Creíamos —creemos, seguiremos creyendo— que el Che no pasa de moda. No podemos cambiar nuestra identidad político-cultural como quien se cambia un pantalón, un peinado o una camisa porque "ya no se usan" o "ya no está a la moda". Es por eso que, aún viniendo de diversas experiencias, logramos construir un criterio común y así nació la Cátedra Libre Che Guevara, luego transformada en Cátedra de Formación Política.

Desde que la fundamos la cátedra fue anual y contó con encuentros periódicos semanales.

Durante el primer año de desarrollo nos centramos básicamente en el pensamiento del Che, partiendo de su biografía y su testamento político —el célebre "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental—, pasando por sus estudios de economía política y filosofía hasta llegar a la historia latinoamericana de diversas generaciones de guevaristas que intentaron continuar con su ejemplo.

Durante el segundo año decimos ir por un proyecto todavía más ambicioso. Nos propusimos exceder la figura del Che y tratar de profundizar en el pensamiento que nutrió la vida, los valores y los proyectos más queridos de Guevara: el marxismo.

A partir de una iniciativa conjunta con los hermanos y compañeros del Centro de Educación Popular CEPIS de Brasil elaboramos una guía de *Introducción al pensamiento marxista*. Y con ese instrumento comenzamos a trabajar con diversos movimientos sociales y con militancia de numerosos partidos políticos.

En este marco específico, a lo largo de los últimos años, han transitado por nuestras clases numerosas compañeras y compañeros. Muchos militantes independientes (sin pertenencia orgánica) así como también organizados (miembros de diversas corrientes sociales y políticas). Entre otros: del Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), del Movimiento Territorial Liberación (MTL), del Movimiento de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (MTD-A.Verón), del Movimiento Sin Trabajo (MST), del Partido Comunista (PC), del Movimiento al Socialismo (MAS), del Partido Revolucionario de los Trabajadores-Santucho (PRT-Santucho), del Partido de la Liberación (PL), del Partido de los Trabajadores por el Socialismo (PTS), de HIJOS e H.I.J.O.S. (las dos corrientes del movimiento de hijos de desaparecidos), de la Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (CTDA. Verón), del Movimiento Patriótico Revolucionario Quebracho (MPR-Quebracho), de la Coordinadora Febrero Boliviano (integrada por compañeros bolivianos residentes en Argentina), entre otros.

La segunda experiencia colectiva en la que basamos nuestro balance y nuestras opiniones personales es la conformada por diversos encuentros de formación política realizados directamente con los propios movimientos sociales.

Particularmente con sus equipos de formación. Encuentros que fueron y son llevados a cabo en forma totalmente independiente de la Universidad Popular. Esos encuentros se desarrollaron y se desarrollan principalmente con el Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), Barriadas del Sur, Movimiento Teresa Rodríguez "La dignidad" (MTR-La dignidad), Movimiento de Trabajadores Desocupados de Claypole (MTD-Claypole), UTP (Unión de Trabajadores Piqueteros) y el Movimiento de Trabajadores Desocupados de la Matanza (MTD-Matanza). En estos encuentros, los contenidos son más variados. Abarcan desde el pensamiento del Che Guevara y la *Introducción al pensamiento marxista* hasta cursos sobre el pensamiento de Antonio Gramsci y la teoría de la hegemonía.

La tercera experiencia en la que nos basamos es el Seminario anual de estudio de *El Capital* y de otros textos metodológicos de Carlos Marx (que coordinamos con otro equipo docente), desarrollado ininterrumpidamente desde hace cinco años en el marco de la Universidad Popular. Por este seminario permanente, que funciona en forma paralela a la Cátedra Che Guevara (y que cuenta habitualmente con un público más reducido que esta última), también han pasado durante estos años militantes políticos de varios de los movimientos y partidos anteriormente enumerados.

## NIVEL DE LAS EXPERIENCIAS DE FORMACIÓN

Aunque en el Seminario sobre *El Capital* participan compañeros con un grado de formación política previa, en la mayoría de las actividades de la Cátedra Che Guevara el público al que está dirigido el estudio es la militancia de base.

Creemos que allí se juega hoy en día el futuro del movimiento popular en la Argentina. En la sólida formación de los militantes que en los barrios, las fábricas, las escuelas y las universidades construyen redes sociales y desarrollan una actividad cotidiana contra el sistema capitalista. A esos compañeros y compañeras apuntamos. A ese público está dirigida fundamentalmente la *Introducción al pensamiento marxista.*

## NUESTRA PROPUESTA DE TRABAJO PEDAGÓGICO

Al intentar batallar contra la cultura dominante y contra las huellas que deja impregnadas en nuestro sentido común, nos esforzamos por poner en discusión uno de los prejuicios más peligrosos que nos impiden crecer. Un prejuicio que ha sido sistemáticamente inoculado por el sistema y sus ideólogos en el seno de nuestro campo. Un prejuicio que podría sintetizarse de la siguiente manera: "el pueblo no necesita teoría, la teoría surge solade la marcha cotidiana. Hay que caminar y... después se verá...".

Por supuesto que no hay —ni debe haber— teorías autosuficientes. Es la clase trabajadora como sujeto colectivo quien debe apropiarse de toda la historia cultural de la humanidad. Y de los saberes producidos y las teorías acumuladas por las generaciones que nos antecedieron. Es cierto.

Pero al mismo tiempo también es verdad que no podemos ni debemos— partir de cero. Como si antes que nosotros naciéramos nadie hubiera luchado, nadie hubiera pensado, nadie hubiera militado para cambiar el mundo.

Producto de la abnegación personal, la lealtad inquebrantable a los principios éticos y el sacrificio de muchas generaciones, de sus manos y sus cerebros, de sus cabezas y sus corazones, de sus luchas y sus sueños más entrañables, se han ido consolidando a lo largo de la historia diversas enseñanzas políticas. Sobre la base de esa lucha milenaria, los trabajadores y los intelectuales revolucionarios, juntos y unidos, han elaborado una serie de saberes colectivos acerca de la sociedad humana. Muchos de esos saberes son hoy conocidos con un término —nacido del apellido de un

individuo que mucho aportó en este terreno— que los resume y los sintetiza: "marxismo". Una palabra ardiente y rebelde que en Argentina fue durante muchísimos años totalmente prohibida. Es más, los militares genocidas de 1976 cegaron la vida de miles y miles de jóvenes en nombre de la lucha contra el "demonio marxista".

Nosotros creemos sinceramente que todas esas enseñanzas de lucha y redención social, de sueños y proyectos de libertad, sedimentadas en el marxismo a lo largo de tantas generaciones en todo el mundo, no pueden despilfarrarse.

Sería una tremenda pena desperdiciar tanto esfuerzo, tanta decisión, tanta valentía y volver a comenzar de cero.

Debemos apropiarnos del legado de los que nos antecedieron.

Por supuesto que con beneficio de inventario. Con un criterio selectivo. A partir del pensamiento crítico. Sin dogmas, verdades reveladas ni falsos altares. Pero debemos apropiarnos de esos saberes.

Para ello intentamos elaborar, desde la Cátedra Che Guevara y junto con los hermanos y hermanas del CEPIS, la ya mencionada *Introducción al pensamiento marxista* y otros libros y materiales vinculados a esta tradición de pensamiento.

Como un instrumento pedagógico para abrir un campo de estudio colectivo en el seno de los diversos movimientos sociales y la militancia popular. Sobre la base de esta herramienta desarrollamos la experiencia de formación política.

Además de haber trabajado en común con los compañeros del CEPIS de Brasil, hemos consultado y discutido los contenidos de esta *Introducción* con diversos movimientos sociales que nos acercaron sus necesidades, opiniones y sugerencias.

Inicialmente, el texto circuló impreso en forma artesanal, tanto en la Cátedra Che Guevara como en diversos círculos de militantes, seminarios y cátedras de otras ciudades del país. A partir de esa demanda del material, consideramos oportuno reunir en un mismo volumen la Guía y parte de la bibliografía para facilitar la tarea.

## LOS MANUALES DE MARXISMO

¿Por qué elaborar una nueva *Introducción al pensamiento marxista* si ya existen numerosos manuales de marxismo? Por diversas razones.

En primer lugar, la mayoría de estos manuales está estructurada a partir de una visión economicista del marxismo. El economicismo constituye una caricatura del marxismo. Una reducción extrema de las tesis de Marx, al punto que lo convierten, simplemente, en "un teórico de la economía". Esto significa que, en todos estos manuales, la economía aparece separada y divorciada de la política (como si tuvieran existencia autónoma, como si fueran fetiches con vida propia). Y ambas —economía y política—, como si existieran al margen de la ideología, la cultura, la filosofía y el sentido común.

Por eso los manuales tradicionales de marxismo se editaban, habitualmente, del siguiente modo: Manual de economía marxista; Manual de filosofía marxista (bajo el título de *Manual de materialismo dialéctico*); Manual de sociología o teoría política marxista (que llevaba por título *Manual de materialismo histórico*). Como si estos "rubros" y "parcelas" del saber no formaran parte de una misma concepción unitaria de la sociedad y la historia.

En estos manuales, el marxismo se convierte en una "teoría de los FACTORES". Es decir, que según la versión que los manuales intentan divulgar y difundir, para el marxismo, la sociedad sería algo así como una sumatoria:

[Factor económico + Factor político + Factor ideológico]. Marx habría descubierto el primer "factor", el económico. Habría que completarlo, supuestamente, con los factores restantes…

Esta visión, deformada y vulgar, constituye una simplificación absoluta del pensamiento revolucionario. Una simplificación, no porque explique este pensamiento en términos fáciles, comprensibles y accesibles a todos (lo cual sería muy bueno…), sino una simplificación porque lo deforma, lo mutila, lo segmenta, lo fractura y, finalmente, lo termina transformando en algo completamente inútil para pensar y actuar contra el capitalismo.

En segundo lugar, consideramos que esos manuales incurren en un mismo vicio de origen. No obstante haber sido confeccionados para divulgar el marxismo en las masas populares y haber cumplido esa función en determinado momento de la historia, todos estos manuales, sin excepción,

en sus múltiples variantes (los stalinistas de la Academia de Ciencias de la URSS o del PC francés, los trotskistas del SWP norteamericano [Partido Socialista de los Trabajadores de EE.UU.] o aquellos que traducen al español los esquemas y recetas de Louis Althusser), parten de una misma concepción pedagógica.

En ella existe una rígida jerarquía entre "el que sabe" y "el que no sabe". Entre aquel que, supuestamente, vuela velozmente por las altas cumbres de "la ciencia" y aquel otro que camina lentamente por el subsuelo ideológico del sentido común. A través del manual, el primero le "transmite" al segundo la doctrina y el sistema. En lugar de socializar el saber disminuyendo y tendiendo a disolver las jerarquías simbólicas y culturales, estos manuales terminan reproduciéndolas, en una nueva escala y con lenguaje "progresista".

Sólo podría escaparse a esta reproducción de las jerarquías si el manual incluyera, de manera central y necesaria, una remisión a la experiencia vital y subjetiva del lector y la lectora, en lugar de presentarle las definiciones descontextualizadas y ordenadas al margen de la propia historia. De esta manera permitiría que quien se inicia en el estudio del marxismo pueda construir su propia aproximación a la teoría, a partir de sus propias necesidades.

Al presentar ya "cocinadas" las respuestas, previamente elaboradas por los autores del manual sin la participación activa del sujeto que lee, estudia y pretende (auto)formarse, el manual reproduce entonces esa jerarquía implícita. El lector debe aceptar que lo conduzcan de la mano, pasivamente, hacia la revelación de "La Verdad".

Además, en ellos el saber no se concibe como una aventura abierta y en construcción sino como un círculo ya cerrado de antemano. En el manual todo está resuelto. El marxismo, nos previenen, ya solucionó todo. El marxismo, nos inculcan, tiene todas las respuestas acabadas. El marxismo, nos gritan, constituye una doctrina clausurada, terminada y férreamente circular. Un Sistema (con mayúsculas). Sólo nos resta repetirla, memorizarla y "aplicarla".

Todas esas experiencias pedagógicas parten de respuestas preconcebidas en lugar de presentar preguntas e interrogantes abiertos. Cuando aparecen preguntas, si es que aparecen, lo cual es más bien raro, son sólo de repaso o de "aplicación de las definiciones aprendidas".

Su pedagogía es una pedagogía de la repetición, no de la pregunta ni de la interrogación.

## EL CHE SOBRE LOS MANUALES

El Che Guevara, en una carta de 1965 a Armando Hart Dávalos, caracteriza a esos manuales, sencillamente, como "ladrillos". El Che afirma que estos textos "tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos". Más tarde, el Che evalúa en el mismo sentido el manual de M. M. Rosental y M. Straks *Categorías del materialismo dialéctico* (típico manual de la corriente soviética). Lo caracteriza, sin mayores trámites, como "un manual incompleto, lleno de dogmatismo". Refiriéndose a ese dogmatismo cerrado, el Che sostiene que para aquella cultura política, en la que se basaban estas experiencias pedagógicas de divulgación, "el *Manual* era una *Biblia* –ya que por desgracia la *Biblia* no es *El Capital* sino el *Manual*-". De este modo, Guevara sintetiza la incomprensible reverencia con que el marxismo oficial en los países del Este europeo trataba a aquellos experimentos pedagógicos.

En esos "ladrillos" —que por lo general disputan entre sí y a los codazos para ver cuál es el más ortodoxo— la teoría ya viene masticada. Sólo hace falta tragarla, si es que uno se anima a hacerlo (ejercicio que no siempre es grato).

## ¿MARXISMO SIN HISTORIA?

En su mayoría, esas propuestas de divulgación marxista responden al modelo cultural y pedagógico consolidado en la Unión Soviética durante los años '30 (aún cuando en algunas de ellas se cuestiona discursivamente al stalinismo). Al hacer completa abstracción de las coordenadas históricas del lector o la lectora, nunca se parte de la sociedad en que se vive y que se pretende cambiar. El sujeto que lee y estudia y el objeto a estudiar no están vinculados entre sí. Están escindidos y radicalmente separados. No hay interacción alguna entre sujeto y objeto, no hay dialéctica. Hay un divorcio absoluto entre lo que se lee y lo que se vive en la vida cotidiana. En el mejor de los casos, algunos de estos manuales invitan al lector a realizar un esfuerzo por encontrarle "aplicación" a las definiciones que se formularon previamente. Esto sucede, precisamente, porque se estudia y se repiten fórmulas, definiciones y citas al margen de la sociedad histórica en la cual se vive.

No es casual que en el contenido de todos esos manuales no se encuentre referencia alguna a la historia de América Latina (las culturas de los pueblos originarios, el aplastamiento realizado por la Conquista europea, las masacres, los genocidios periódicos, el neocolonialismo, las recurrentes dictaduras militares, los desaparecidos, las "democracias" contrainsurgentes, etc.).

En la bibliografía de esos manuales tampoco pueden hallarse textos producidos por revolucionarios y marxistas latinoamericanos. ¿No existen? ¿Nadie produjo en nuestras tierras algo que valga la pena ser leído? ¿Nadie pensó algo digno de estudiarse?

En esos manuales sólo se hace referencia a la historia europea, aparentemente la única que posee "dignidad" para convertirse en objeto de estudio teórico. Únicamente se leen o se citan a sus "clásicos"… (pues se atribuye el carácter "clásico", exclusivamente, a los revolucionarios y pensadores europeos, ya sea que pertenezcan a las revoluciones burguesas de los siglos XVI, XVII y XVIII o a las revoluciones proletarias de los siglos XIX y XX).

Por todo esto, cuando decidimos encarar esta tarea de formación política, nos resultó imprescindible tratar de abordar el desafío desde otro ángulo.

No somos autosuficientes. No pretendemos descubrir (por enésima vez) la pólvora. Como ya señalamos, antes que nosotros, varias generaciones han reflexionado sobre sus experiencias y las han sedimentado en determinados sabéres teóricos colectivos, entre los cuales el pensamiento marxista constituye uno de los fundamentales. El mismo Che Guevara señala que "hay una cuestión que tenemos que entender, nosotros no podemos ser hijos de la práctica absoluta, hay una teoría; que nosotros tengamos algunas fallas, algunos motivos de discusión de algunos aspectos de la teoría, bueno, pues perfecto, para poder hacer eso hay que conocer aunque sea un poquito de teoría, ahora inventar la teoría totalmente a base de la acción; solamente eso, es un disparate, con eso no se llega a nada y hay una teoría elaborada por gente que ha tenido una capacidad realmente asombrosa, porque la capacidad que tuvo Marx para desentrañar las relaciones de producción es algo realmente admirable, casi inconcebible en aquella época; y la capacidad de Lenin para sistematizar todo eso, para llevarlo a la práctica, es algo también de una altura enorme".

A partir de esa reflexión del Che y, sobre todo, a partir de nuestra propia reflexión y nuestra propia experiencia de formación política, las nuevas generaciones seguimos considerando útil y necesario formarnos en esta tradición de pensamiento revolucionario. Pero ya es hora de ir abandonando el pesado lastre del dogmatismo y el eurocentrismo, ambos cristalizados en los viejos manuales.

Creemos, por ello mismo, que Carlos Marx, Ernesto Che Guevara y Paulo Freire pueden y deben darse hoy la mano, en América Latina y en el mundo. Para que el marxismo sea una herramienta eficaz en la lucha contra el sistema capitalista, en lugar de un peso muerto que hay que cargar en la espalda por temor a la ortodoxia. Para que nos permita pensar la sociedad latinoamericana y su dolorosa historia, en lugar de ocultarla y negarla con argumentos supuestamente "progresistas". Para que nos facilite la tarea, en lugar de obstaculizarla. Para que nos permita comprender la necesidad de unir al campo revolucionario anticapitalista y antimperialista, en lugar de generar divisiones artificiales, narcisistas, estériles e incomprensibles. Para que nos ayude a radicalizarnos cada vez más, en lugar de moderarnos y hacernos paulatinamente más "realistas" e institucionales. Para que nos permita hacer observables nuestras falencias y debilidades colectivas, en lugar de cegarnos y volvernos cada vez más sordos. En suma, para que nos invite a formular nuevas preguntas, en lugar de clausurar los debates.

## ¿QUÉ ENTENDEMOS POR "PENSAMIENTO MARXISTA"?

Hemos titulado nuestra propuesta pedagógica *Introducción al pensamiento marxista*. Pues bien, ¿qué entendemos por "pensamiento marxista"? Entendemos el pensamiento marxista como una nueva concepción del mundo y de la vida, como filosofía de la praxis, como teoría crítica de la sociedad capitalista, como concepción materialista de la historia y como una nueva ética revolucionaria basada en la creación de hombres y mujeres nuevos. Creemos que el pensamiento marxista debe tener como máxima aspiración la emancipación humana y la superación de la alienación. En nuestra propuesta de formación política concebimos el marxismo, básicamente, como una filosofía de la revolución. Todas sus teorías, todas sus preguntas y todas sus hipótesis podrían resumirse en la siguiente tesis:¡rebelarse contra la injusticia es legítimo!. No sólo es un derecho. ¡Es un deber!. Esa es nuestra razón de ser, nuestro "principio fundamental", inclaudicable, innegociable, un punto de partida que, pase lo que pase, jamás aceptaremos abandonar.

Pero esa sola tesis no nos alcanza. Muchos otros interrogantes quedan abiertos. La formación política debería apuntar a abrir el horizonte de preguntas y ayudar al nacimiento de esos interrogantes en la militancia popular.

## OBJETIVOS DE LA FORMACIÓN

Como alguna vez dijo Fidel Castro "no nos interesa formar fanáticos sino hombres y mujeres cultos y libres". Concebimos a la cultura no como una acumulación mecánica de datos e informaciones inconexas, vacías de sentido, sino como una dimensión profundamente liberadora de la actividad humana. Una dimensión libertaria y rebelde que nos sirve para enfrentar este medio social que nos explota y nos mercantiliza, que nos oprime y nos humilla.

Sí, hombres y mujeres cultos y libres. Militantes con valores, con convicciones firmes, con voluntad y fundamentalmente con decisión de llevar nuestros objetivos a la práctica.

No hay mejor manera de ayudar a que se desarrollen los valores socialistas en el seno del campo popular que la difícil pero apasionante conjugación de valores, convicciones firmes y pensamiento crítico. Nuestro gran objetivo apunta a amalgamar la ética y la racionalidad, el entusiasmo militante y el estudio sistemático, la fe en la revolución, la teoría revolucionaria y la práctica política. Lo decimos abiertamente. Nos proponemos ayudar a la (auto)formación de militantes comprometidos, con la cabeza y el corazón, con el pensamiento crítico y las entrañas, en la lucha popular por la revolución socialista en cada uno de nuestros países y a nivel mundial.

La formación política y el estudio teórico deben encararse en forma rigurosa y sistemática. Es una tarea a largo plazo. Pero no los concebimos como un fin en sí mismo, sino en función de contribuir a las luchas colectivas de nuestro pueblo.

## PEDAGOGÍA DE LA PREGUNTA, SENTIDO COMÚN Y CONCIENCIA SOCIALISTA

No somos escépticos ni relativistas. No nos da lo mismo cualquier cosa. Tenemos algunas certezas básicas. Suscribimos determinados puntos de vista y algunos principios fundamentales que no sometemos a "negociación" ni a transacción alguna. Creemos que el capitalismo

constituye un sistema social de dominación completamente injusto, perverso, inhumano, explotador, destructor de la naturaleza, jerárquico, patriarcal y excluyente. Necesitamos una alternativa para luchar contra y superar al capitalismo. Creemos que esa alternativa, no sólo en Argentina o en Brasil, ni siquiera en América Latina, sino en todo el mundo debe ser el socialismo.

Pero sobre esa base de principios innegociables tenemos muchísimos interrogantes abiertos. Un universo infinito de preguntas —cuanto más avanzamos en el conocimiento nos damos cuenta de que sabemos menos— se abren ante nosotros y nosotras. No son preguntas "de repaso". No son preguntas "para memorizar las definiciones aprendidas". No son preguntas retóricas. Son preguntas abiertas.

Nuestra propuesta de guía de estudios para comenzar a recorrer juntos una introducción al pensamiento marxista intenta incorporar tan sólo un pequeño segmento significativo de esas innumerables preguntas. Las respuestas, que seguramente surgirán del diálogo y el estudio en grupos, deberán ser colectivas.

Seguramente habrá respuestas. Nuestras dudas e interrogantes tampoco constituyen un fin en sí mismo. No cultivamos el escepticismo. Son dudas e interrogantes metódicos, imprescindibles para evitar todo dogma y poder avanzar en la construcción colectiva del pensamiento social crítico.

Pero esas respuestas no saldrán de la galera de ningún mago, sino de la práctica política de los movimientos sociales y la militancia popular. Es en el seno de los movimientos sociales donde deberemos abordar, colectivamente, la resolución de esos desafíos. Ya nadie, en su sano juicio, puede atribuirse la propiedad absoluta de la verdad única y revelada. Como lúcidamente enseñaba Lenin, la conciencia socialista se construye desde afuera de la lucha económica pero desde adentro de los movimientos sociales. Las vanguardias (es decir aquellos que son ejemplo en la lucha, sin los cuales los sectores populares jamás podrían triunfar sobre la hegemonía de enemigos tan poderosos) deberán ser vanguardias dentro del movimiento de masas, no fuera de ellos. Y la conciencia socialista deberá construirse dentro de esos movimientos de masas. La formación política es el instrumental político-pedagógico destinado a construir colectivamente esa conciencia anticapitalista y antiimperialista, más allá de las meras reivindicaciones económicas, pero siempre dentro del movimiento social.

La discusión de fondo, específicamente pedagógica pero por eso mismo totalmente política, gira en torno a las reflexiones de Lenin sobre el difícil vínculo entre espontaneidad y dirección consciente; y a las reflexiones de Gramsci sobre saber popular, sentido común, filosofía de la praxis y teoría científica. En definitiva, se trata de repensar el nexo y la vinculación de aquello que las y los militantes traen consigo a los cursos de formación política y aquello a lo que aspiramos que cada uno se lleve consigo —para multiplicar y potenciar la militancia— cuando estos cursos terminan.

## CONOCIMIENTO Y ÉTICA, RACIONALIDAD Y MÍSTICA

Para reforzar la confianza en la lucha popular, la certeza de la posibilidad de triunfar, la necesidad de organizarse y la impostergable tarea de unidad revolucionaria contra el sistema la teoría crítica sola no alcanza. Hay que acompañarla de mística y entusiasmo. El conocimiento aislado, sin el orgullo y la autoestima de participar en la lucha, no resulta suficiente. Hay que conocer con la cabeza pero también con el corazón.

Precisamente por eso en nuestra experiencia de formación apelamos a la pedagogía del ejemplo del Che Guevara. En su vida y su pensamiento político se amalgamaron todas las lecturas necesarias del marxismo, todo el estudio teórico de los clásicos, incluido el estudio colectivo durante años de *El Capital* (la obra principal y la más difícil de Marx), junto con la importancia de la moral, de los valores y del ejemplo cotidiano.

Ya hemos tenido, en Argentina y en Brasil, buenos ejemplos de conocedores del marxismo que han puesto su saber y su erudición al servicio de los poderosos. Juan Carlos Portantiero, en el caso argentino, y Fernando H. Cardoso, en el caso brasileño, constituyen dos ejemplos paradigmáticos de ciencia social sin ética, de saber erudito sin valores, de acumulación de teorías académicas sin compromiso.

Seguramente la dificultad para acompañar la concientización con las emociones y la mística ha sido una de nuestras mayores debilidades y desafíos pendientes en la formación política en Argentina. Es probable que haya sido nuestra mayor falencia.

## PRIMER BALANCE, DIFICULTADES Y DESAFÍOS POLÍTICOS DE ALCANCE GENERAL

A la hora de ensayar un primer balance de lo realizado hasta aquí, una de las dificultades mayores con que nos hemos tropezado ha sido el tremendo

sectarismo, el recelo y la desconfianza mutua que reina entre varios movimientos sociales de Argentina y entre muchos compañeros. Este ha sido un obstáculo mayor, de alcance general.

En ese sentido, la *Cátedra Che Guevara* intentó contribuir a crear un espacio pluralista de encuentro, de diálogo, de estudio, de debate y de formación colectiva donde se pudieran cruzar diversas miradas y enfoques del movimiento popular argentino. Ese espacio permitió encontrar puntos en común entre diversos movimientos, imposibles de debatir por separado, en los encuentros de formación con cada una de las corrientes.

Otras dificultades (subsidiarias pero no menos importantes) con que nos hemos encontrado en la práctica de formación han sido:

(a) La debilidad política que se deriva de una falta de preparación teórica en la militancia de base.
(b) Los prejuicios contra el estudio y la teoría política, originados ya sea en el populismo nacionalista (para aquellas vertientes sociales que se originan en el peronismo) o en el obrerismo extremo (para las que provienen del marxismo clásico).
(c) El culto a la espontaneidad y a derivar toda estrategia exclusivamente de la marcha del "día a día".
(d) El rechazo (muchas veces justificado) del viejo dogmatismo, que sin embargo se transforma habitualmente en un rechazo a secas de cualquier referencia al marxismo.
(e) La pérdida del hilo histórico y de la memoria histórica que impiden reconstruir la historia de las rebeldías y rebeliones anteriores a la de nuestra generación provocando, de esta manera, el desconocimiento de experiencias militantes del pasado.

## DESAFÍOS ESPECÍFICAMENTE PEDAGÓGICOS

Entre los desafíos específicamente pedagógicos que deberán ser encarados en las próximas fases de la formación política se encuentran los siguientes:

(a) Superar la pesada herencia europeísta de los manuales de divulgación marxista, estructurados a partir de experiencias exclusivamente europeas (principalmente provenientes de la URSS y sus Academias de Ciencias, pero también de otras corrientes políticas).
(b) Incluir y desarrollar la reflexión sobre los propios sujetos en lucha.
(c) Estructurar los contenidos de estudio a partir de la propia historia latinoamericana. La lógica de investigación no puede prescindir de la propia

historia a riesgo de caer —una vez más— en un decálogo de fórmulas metafísicas, sin tiempo, sin espacio y sin sujeto.
(d) Incorporar al estudio textos producidos por marxistas latinoamericanos (principalmente de Ernesto Che Guevara, pero también de José Carlos Mariátegui, Aníbal Ponce, Julio Antonio Mella, Roque Dalton, Carlos Fonseca, Camilo Torres, Miguel Enríquez, Mario Roberto Santucho, Silvio Frondizi, Fidel Castro, Gustavo Gutiérrez, Ruy Mauro Marini, Carlos Marighella, Caio Prado Junior, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Pablo González Casanova, Milcíades Peña, Luis Vitale, Agustín Cueva, Sergio Bagú, Adolfo Sánchez Vázquez, entre muchísimos otros), regularmente desconocidos y ausentes en los manuales y cursos elaborados a partir de experiencias exclusivamente europeas.
(e) Investigar e incorporar textos de lectura producidos por militantes revolucionarias de nuestro continente, habitualmente negadas, silenciadas o directamente no editadas.
(f) Evitar el modelo vertical donde se trata de "volcar información" sobre compañeros que supuestamente "no saben nada" y necesitan ser conducidos hacia "la verdad" revelada. (Un buen recurso para evitar ese modelo vertical consiste en presentar preguntas para el debate colectivo, pero no preguntas de repaso donde habría que repetir las definiciones inculcadas, sino preguntas abiertas que sirvan como disparador en la elaboración de categorías y análisis políticos).
(g) Lograr el difícil equilibrio entre participación popular y profundidad conceptual, evitando tanto el academicismo como el "basismo" populista.
(h) Rescatar, junto al proceso de concientización, la importancia fundamental de las emociones y la mística, sin las cuales no se puede construir ni consolidar la identidad colectiva de quienes luchan.

## LA PEDAGOGÍA DEL CHE COMO ELEMENTO DE CONVERGENCIA

Aunque la formación política que intentamos desarrollar no se limita exclusivamente a Guevara, creemos que en el Che se expresan nuestros máximos sueños y aspiraciones. El pensamiento marxista del Che constituye una síntesis de la extensa historia antiimperialista de nuestra América y lo mejor del marxismo heterodoxo europeo. Unidos, ambas tradiciones, por un punto de vista humanista y radical.

Pero su utilidad y actualidad no se agota en esas fuentes ideológicas. Además, la pedagogía del ejemplo y la ética socialista del Che nos sirve para superar la dispersión, como instancia de unidad revolucionaria donde encontrarnos todas y todos aquellos que enfrentamos al sistema de dominación e intentamos formarnos políticamente contra la hegemonía del

poder. Su mensaje de lucha, esperanza y rebeldía organizada nos reclama abandonar las desconfianzas, los recelos y los absurdos sectarismos entre quienes militamos por uno de los ideales más nobles que ha conocido la humanidad: la causa de la revolución mundial y el socialismo.

## EL CHE, ANTÍTESIS DEL HOMBRE UNIDIMENSIONAL

Cap. I de *En la selva: Los estudios desconocidos del Che Guevara.*
(A propósito de sus Cuadernos de Lectura de Bolivia)
barrio de Boedo, Bs. As. 6 de enero de 2011

Pensar al Che para pensarnos a nosotros mismos y tomar partido en nuestro tiempo histórico. Impregnarnos del espíritu radical de Guevara, indagando en su mundo cultural, político e ideológico para interpelarlo y traerlo hacia nosotros. Ese es el desafío. No se trata de hacer arqueología. Hay que rescatar al Che del museo, el monumento y el póster inofensivo donde lo han querido encerrar. Nada más lejano de Guevara que las momias embalsamadas del panteón de muertos sagrados.

El objetivo consiste en conocer y pensar nuestro presente. Porque el Che es un revolucionario del siglo XXI, ¿qué duda cabe? Su concepción de la lucha anticapitalista a escala global, su defensa de la insurgencia popular, su oposición radical a la prepotencia del imperialismo norteamericano, sus esperanzas depositadas en la nueva subjetividad y la cultura socialista o su crítica de toda burocracia, ¿no son temas, preocupaciones y problemas de nuestro tiempo? Estudiar seriamente, discutir y repensar al Che resulta imprescindible si pretendemos tener un pensamiento contemporáneo, a la altura de nuestra época. Para ello se torna impostergable explorar las múltiples dimensiones de su personalidad y las diversas aristas del mito que sobre él se creó.

En la imagen que se construyó del Che predominó durante los primeros años inmediatamente posteriores a su asesinato, la dimensión militante, activista y comprometida de su agitada biografía. No fue una casualidad. El Che Guevara, máxima expresión de la Revolución Cubana junto a Fidel Castro y símbolo mundial de la rebeldía anticapitalista, representó a fines de la década del '60 todo lo que la vieja izquierda ya no podía ofrecer. Coherencia entre el decir y el hacer, rechazo intransigente del doble discurso y la doble moral, cuestionamiento radical de toda "razón de Estado" y toda burocratización del socialismo, entre muchas otras cosas.

El Che murió joven. Sus ideales y proyectos revolucionarios eran asuntos de jóvenes. La década del '60 fue una década de jóvenes. El neoliberalismo de Margaret Thatcher y la "revolución conservadora" de Ronald Reagan, que los sucedieron a nivel mundial, fueron cosas de viejos. Representaban el regreso de todo lo vetusto, lo añejo, lo tradicional: el autoritarismo, la explotación, la guerra, el patriarcalismo y el antiquísimo culto al fetiche del dinero y el mercado. Si Guevara y los '60 fueron acusados de "infantilismo izquierdista", el neoliberalismo no fue más que la venganza senil del *ancien regime* capitalista que no se decidía a morir.

Tuvieron que pasar más de dos décadas desde el asesinato del Che Guevara para que comenzaran a aflorar, tímidamente, otras facetas de su vida. El Che como estudioso del capitalismo, analista de las dificultades de la transición al socialismo, teórico de los problemas de la revolución mundial y polemista al interior del marxismo[1].

Recién hoy, a más de cuatro décadas de su asesinato, se comienza a explorar y discutir una nueva dimensión de su rica personalidad. El Che como estudioso sistemático del marxismo, lector de los clásicos del pensamiento social y apasionado explorador de la literatura revolucionaria. En suma, el Che no sólo como combatiente armado por el socialismo, que sin ninguna duda lo fue y a mucha honra, o como "guerrillero heroico" (como se lo homenajea cotidianamente en su querida Cuba y en todo el continente), sino también como pensador radical.

No resulta casual que esta otra dimensión, escasamente conocida, recién aflore en los últimos años. A ello ha contribuido no sólo el alumbramiento público de papeles, escritos y materiales de Guevara que permanecían en la oscuridad, inéditos o sólo accesibles a escasos investigadores, sino también la profunda crisis de teoría en el campo cultural del socialismo y la revolución.

## GUEVARA Y EL DEBATE CULTURAL POSTERIOR AL MURO DE BERLÍN

Cada generación se aproxima al Che desde un ángulo distinto. Es inevitable. Las ideas no flotan en el aire, están enmarcadas en un contexto

[1] Hemos intentado estudiar esas dimensiones en el libro *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder* (Buenos Aires, Nuestra América, 2005), reeditado en Venezuela con el título *Che Guevara, un marxismo para el siglo XXI* (Caracas, Nuevo Socialismo, 2009). También en el artículo "El Che desconocido", publicado en *Casa de las Américas*, La Haine y Rebelión, el 16 de junio de 2008. La presente investigación es continuación y prolongación de aquellos libros y textos y de varios años de militancia y trabajo voluntario (es decir, no rentado) en las Cátedras Che Guevara.

histórico y se encuentran socialmente condicionadas por un "clima cultural".

Derrumbada la Unión Soviética y toda la galaxia ideológica que –infructuosamente- intentaba legitimarla, el pensamiento socialista mundial sufrió un cimbronazo hasta la raíz. No sólo en las filas de las corrientes prosoviéticas más tradicionales y arcaicas, también en la de aquellos que siempre habían sido críticos de las experiencias políticas del Este europeo.

En varios casos la caída del llamado "socialismo real" (que podría ser muy "real" pero tenía bastante poco de socialismo...) derivó en una retirada ideológica en toda la línea. Si no hubiera sido trágico, hubiese generado risa. Ese descalabro asumió por momentos ribetes de una comicidad grotesca y bizarra.

Antiguos stalinistas recalcitrantes, ayer furiosos dogmáticos e impiadosos inquisidores de cuanta "herejía" encontraban a su paso, se refugiaron rápidamente bajo el regazo protector de la socialdemocracia (cada vez más neoliberal y menos socialista).

Ellos, que en sus momentos de éxtasis y euforia habían jurado una y mil veces fidelidad eterna al "gran teórico" del socialismo en un solo país, de pronto, como buenos conversos, comenzaban a tirar todo lo que tenían a mano contra Lenin y la mejor herencia de los bolcheviques. "*La revolución de Octubre fue autoritaria y jacobina*", sentenciaban ahora estos demócratas de último minuto que hasta ayer nomás enaltecían los juicios de Moscú y otras joyas similares de la época stalinista. Al mismo tiempo, agregaban: "*La URSS se derrumba porque la revolución bolchevique no respetó el desarrollo normal y evolutivo de las fuerzas productivas... ¡No se pueden saltar etapas!... ¡No se puede violentar la historia!*". Un curioso balance retrospectivo que seguía repitiendo de manera mecánica los antiguos dogmas productivistas, etapistas y evolucionistas, con su habitual fetichismo de la tecnología.

Otros, en cambio, más sutiles pero no menos cínicos, abrazaron sin ningún beneficio de inventario los relatos posmodernos sobre "*el fin de los grandes relatos*" o la tierna mansedumbre posestructuralista que decretaba, desde el púlpito académico y con becas millonarias, nada menos que "*la muerte de la dialéctica*". Siguiendo al pie de la letra las fórmulas arrogantes, las frases presuntuosas y las sentencias taxativas de Toni Negri (quien a su vez las adopta del último Louis Althusser, el de los años '70 y el eurocomunismo) algunos izquierdistas arrepentidos —en Argentina se los denomina "quebrados" — empezaron a escupir sobre el pensamiento

dialéctico sin tomarse el trabajo de leer aunque sea un par de páginas de Hegel. Desde los posgrados de las universidades privadas hasta los suplementos literarios de los grandes multimedias, tratar a la dialéctica como a un *perro muerto* —según la indignada expresión de Marx en *El Capital*— era visto como algo de tono elegante y buena educación. Si se quería pasar por alguien informado y "al día" en el terreno de las ideas, había que balbucear un par de frases contra Hegel o contra la dialéctica, aunque no se comprendiera muy bien de qué demonios se trataba. Constituía algo así como un santo y seña, un guiño frívolo y superficial para mostrar "en sociedad" que la ideología de la militancia revolucionaria era tan sólo un pecado juvenil de otras épocas, ya por suerte fenecidas. Un ignorante signo de distinción intelectual para poder ser admitido en los cócteles y ágapes de la industria cultural.

Estos mismos izquierdistas arrepentidos, conversos o quebrados, acompañados oportunamente por antiguos derechistas orgullosos de continuar siéndolo, empezaron a repetir, con Negri, que el imperialismo era cosa del pasado. Incluso se dijo por allí, siguiendo a *Imperio*, que "*Los Estados Unidos no constituyen —e, incluso, ningún Estado–nación puede hoy constituir— el centro de un proyecto imperialista*". ¡Justo cuando el *american way of life* se imponía agresivamente a todo el orbe (incluida la vieja Europa) y Estados Unidos invadía varios países y continentes al mismo tiempo, generalizando la tortura sistemática y las cárceles clandestinas sin juicios ni abogados!

En la misma onda, los más burdos terminaron adoptando la triste ideología del supuesto "*fin de las ideologías*". Aunque esa mutación resultaba absolutamente grosera, el hecho de haber sido formulada desde París le otorgaba una pátina de "seriedad" que a decir verdad jamás tuvo. Los llamados, inexplicablemente, "*nuevos filósofos*" —posteriores a 1968— fueron una clara muestra de esta variante parisina de arrepentimiento y conversión, súbitamente metamorfoseada en nueva derecha intelectual que pretendía aplacar con perfume francés el olor ácido de la comida vieja recalentada.

El carácter mutante de la ideología de esos años no culminó aquí. La crisis moral y la pérdida de toda brújula teórica que la acompañó eran de tal magnitud que algunos sostuvieron (como Heinz Dieterich), sin ruborizarse ni detenerse a meditar un segundo, que "*La URSS cayó por falta de conocimientos matemáticos*". Luego de afirmaciones tan disparatadas, no quedaba más remedio que abalanzarse a la recreación de los antiguos dogmas positivistas del "socialismo científico" (que de ciencia tenía bastante poco y de socialismo mucho menos aún). Las revoluciones

sociales del futuro, nos dicen algunos nostálgicos de las Academias de Ciencias de la URSS, tienen una base sólida en el descubrimiento del... genoma. Por allí siguen...

Siempre dentro de la misma órbita del cientificismo, en el mundo académico anglosajón emergió durante el último cuarto de siglo una corriente que se autobautizó como "marxismo analítico". El carácter "analítico" que se atribuyeron sus impulsores no derivaba de ninguna aguda capacidad reflexiva. Provenía, más bien, de una concesión metodológica al neopositivismo en su variante de filosofía analítica del lenguaje. Mezclando de manera ecléctica numerosos axiomas tradicionales del liberalismo clásico, algunos postulados del individualismo metodológico —aquel mismo que Marx estigmatizara a fuego con el término de "robinsonadas"— y una buena dosis de tecnologicismo, este "marxismo analítico" convirtió la teoría crítica de Marx en una vulgar y determinista teoría de los factores económicos, principalmente productivistas. El "marxismo analítico" cumplió en la órbita anglosajona el mismo papel que jugó el estructuralismo en la filosofía francesa y europea continental frente al movimiento radical del '68. Ambos fueron atajos teóricos para que antiguos marxistas pudieran ingresar institucionalmente y sin culpas a las Academias de las grandes metrópolis, limando de los saberes marxistas toda arista revulsiva que oliera a *contestation*, rebeldía radical y revolución. Lejos de la incomodidad de la cárcel, la barricada y la calle, estos marxismos edulcorados se volvían un chicle pasible de ser masticado por cualquier intelectual burgués "lúcido" y bienpensante.

Tras la caída del muro de Berlín y de su ideología, las "ofertas" del mercado de las ideas no se agotaron en el cientificismo analítico, el posmodernismo y el posestructualismo. También apareció el multiculturalismo. Como el resurgimiento de los conflictos nacionales y étnicos fracturó en mil pedazos la retórica soviética que ilusoriamente pretendía haber resuelto aquellas demandas, los centros universitarios y las fundaciones de Estados Unidos ofrecieron rápidamente un producto teórico que bien podía reemplazar aquello que ya no servía. (Para ello se implementaron becas, subsidios y dinero a todo vapor...). Se trataba del multiculturalismo, es decir, el particular modo en que la Academia norteamericana incorporó la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y las reflexiones gramscianas sobre la hegemonía cultural dentro del molde inofensivo, aséptico, moderado y políticamente correcto de "los estudios culturales".

Frente a estos estudios "parciales" y "micro" que durante los '80 y '90 limitaron la crítica y la rebeldía a un problema "especial" y supuestamente

inconmensurable (el sometimiento de las minorías sexuales, de los pueblos originarios, de las culturas religiosas, de las sociedades coloniales, de diferentes etnias, etc.), el marxismo encarnado y representado por el Che Guevara expresa un punto de vista que no se detiene en las fronteras de ningún Estado-nación ni tampoco en el estrecho límite de ninguna etnia, ninguna comunidad "químicamente pura" ni en ninguna religión particular. Para el marxismo dialéctico del Che, la diversidad no equivale a fragmentación ni a dispersión.

El proyecto de revolución mundial, antimperialista y socialista al mismo tiempo, por el cual el Che Guevara dio su vida se asienta en una concepción humanista del socialismo entendido como una rebelión permanente contra todas las formas de opresión y una revolución ininterrumpida de las relaciones sociales, las instituciones políticas y las subjetividades históricas. El Che Guevara, en tanto símbolo máximo del marxismo revolucionario, representa la aspiración totalizante (no totalitaria) de la filosofía de la praxis a universalizar las rebeliones contra la explotación y contra todas las dominaciones, sin dejarse encasillar por ningún ghetto particular y ninguna "exclusividad" social (sea nacional, sexista, racista, etc.).

Ante tamaña incertidumbre y desconcierto en el terreno de las ideologías del fin de siglo XX, la búsqueda interrogadora y reflexiva del Che Guevara aparece, a comienzos del siglo XXI, como una señal. No como un túnel con estaciones perfectamente trazadas desde el inicio, con todas las respuestas clausuradas y las preguntas resueltas de antemano, sino como un camino abierto y una invitación a transitarlo. Como una actitud teórica que intenta formular interrogantes y analizar las dificultades de la revolución y el socialismo desde el marxismo revolucionario y no a pesar suyo.

¿Por qué la figura del Che sigue entonces en pie cuando tantas otras personalidades del socialismo histórico se han derrumbado o petrificado en el pasado? Porque sus planteos y, fundamentalmente, sus búsquedas teóricas nos permiten pensar una parte importante de nuestros problemas contemporáneos, particularmente los de América Latina y el Tercer Mundo, pero no sólo éstos.

Por eso, aunque el Che escribió hace casi cuatro décadas estos papeles que ahora presentamos y analizamos (de igual modo que sus borradores críticos de la economía política o sus planes para estudiar filosofía), recién hoy aparecen los ojos para verlos. Estaban allí, pero no se podían observar. Y si se veían, no se les daba la importancia teórica que realmente poseían.

Lo que sucede es que las teorías no giran en el supuesto vacío de una "comunicación libre de obstáculos". Tampoco afloran de modo azaroso en cualquier momento de la historia. Y si emergen, sólo en determinadas coordenadas histórico-culturales se las atiende y se las registra socialmente. Las ideas del marxismo revolucionario del Che no constituyen una excepción.

Recién con la crisis de los antiguos dogmas —de factura stalinista — y ante la evidente insuficiencia de las respuestas que pretendieron reemplazarlos —posmodernismo, posestructuralismo, neopositivismo *aggiornado*, multiculturalismo, etc.— se abre ante el horizonte cultural y filosófico de nuestra época una oportunidad como para comenzar a registrar socialmente las sugerencias, las búsquedas teóricas y los interrogantes políticos del Che. Interrogantes que bien podría ayudar a indagar y precisar el significado del denominado "socialismo del siglo XXI", cuyo contenido preciso todavía está por elaborarse.

## LA PALABRA ESCRITA EN LA RACIONALIDAD POLÍTICA DE LA TRADICIÓN MARXISTA

Guevara forma parte de una generación política que creció acompañada por una creencia: la teoría constituye una dimensión fundamental de la práctica de transformación. "*Sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario*", había advertido Lenin. ¿No tenía acaso razón? El Che es plenamente consciente de ese problema. Por eso en sus escritos intenta dar cuenta del modo en que la Revolución Cubana encabezó una rebelión sumamente radical y fue buscando su teoría sobre la marcha, sin contar con un recetario dogmático de antemano o, incluso, eludiendo los recetarios por entonces al uso que —al igual que hoy— rechazaban la lucha armada y el carácter socialista de la revolución latinoamericana.

Sin duda, el Che pertenece a una tradición clásica de revolucionarios en el seno de la cual se otorga a la cultura, a la teoría y a la ideología un lugar privilegiado en el conflicto de clases. Para esa tradición cada decisión política, cada acción, cada iniciativa, cada ruptura o cada alianza suele fundamentarse y legitimarse mediante una apelación a la reflexión teórica. Aunque el carisma, la mística, la confianza y la autoridad moral (ganados en la lucha) de los dirigentes revolucionarios no dejan de estar presentes en todos esos casos, lo que prima es un tipo de argumentación política asentada en fundamentaciones que pretenden estructurarse sobre una base racional.

Desde los manifiestos de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) de Marx y Engels hasta las declaraciones de La Habana y los llamados de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS); desde las proclamas y medidas de la revolución mexicana de Villa y Zapata, pasando por la revolución de octubre de Lenin y Trotsky, hasta la revolución cultural china de Mao Tse-Tung; desde el 68 europeo hasta el programa agrario de los guerrilleros colombianos y otros documentos fundacionales de la insurgencia latinoamericana y caribeña; desde los documentos zapatistas hasta los manifiestos contra el neoliberalismo. etc., etc., etc. A todo lo largo de esa prolongada secuencia histórica de rebeldías, insurgencias y rebeliones organizadas, la palabra, principalmente escrita, adquiere un papel central. Junto a la indignación ética que conduce a la acción militante, y al lado del mito convocante (analizado en su época por José Carlos Mariátegui como una idea-fuerza que aglutina a las masas y unifica sus voluntades dispersas), la palabra razonada adquiere en la tradición revolucionaria del marxismo un protagonismo inocultable.

Es verdad que no hay acción política ni existe decisión de arriesgar la vida en pos de un proyecto colectivo de largo aliento si no es a partir de un rechazo moral del orden existente, que se conforma desde el amor a los oprimidos y explotados y sobre la base del odio a todos los dominadores de la historia. No se hace política revolucionaria sólo con argumentos escritos o con teorías. Eso es innegable. También juegan los afectos, las sensaciones, la imaginación, las fantasías, la confianza personal en los compañeros y compañeras, los compromisos y valores vividos en carne y hueso y la estructura de sentimientos construida hasta en el rincón más íntimo de cada subjetividad por la hegemonía de la revolución. Mal que le pese a la caricatura racionalista y brutalmente economicista del marxismo vulgar, la presencia de la subjetividad en la política constituye un dato difícilmente soslayable.

No obstante, junto con todas esas dimensiones de la política (que durante demasiado tiempo fueron "olvidadas" por la ortodoxia del marxismo oficial de los países del Este europeo), lo cierto es que el despliegue de argumentos escritos ha sido prioritario en esta tradición política.

Lejos de todo pragmatismo inmediatista y de todo desprecio posmoderno por "los grandes relatos", el marxismo ha intentado desde su nacimiento comprender cada acontecimiento y cada estrategia política a partir de una visión social del mundo, de signos totalizantes, holistas y omniabarcadores. Al interior de esta tradición, hasta las polémicas más coyunturales suelen ser acompañadas por detalladas argumentaciones teóricas, atentas lecturas de textos y meditadas reflexiones sobre los clásicos del pensamiento social.

Muchas veces el lector o la lectora contemporáneos se sorprenden —nos sorprendemos— al descubrir que, para resolver un conflicto puntual entre dos fracciones de un mismo partido o para dirimir una polémica entre dos movimientos políticos, Lukács, Gramsci, Mariátegui o cualquier otro integrante de esta tradición escriben un ensayo entero sobre la transición de la esclavitud al feudalismo europeo, sobre la crítica de la sociología positivista o sobre la conquista y la colonización de América Latina.

¿Cómo explicar esa sorprendente e íntima vinculación entre los problemas más cotidianos y coyunturales y los grandes temas teóricos?

Lo que sucede es que el pensamiento marxista se niega a separar "los hechos" más inmediatos de las grandes teorías que los explican y comprenden; la táctica coyuntural de la estrategia a largo plazo; la más pequeña o tímida lucha reivindicativa del ambicioso proyecto de revolución mundial. En suma: nada más lejos de este pensamiento que el culto oportunista del "aquí y ahora" y la celebración acrítica y mediocre de "lo posible al alcance de la mano".

Solamente se podrían relegar los grandes problemas de la teoría para un lejano "día del mañana" o recluir la lucha ideológica — concebida como vacía decoración ornamental— en el circuito inofensivo e inoperante de los *papers* académicos, a condición de reducir el marxismo a una triste caricatura. Vale decir, a costa de abandonar toda pretensión rebelde y revolucionaria, momificando al marxismo y depositándolo en el museo arqueológico de las ideas petrificadas y fenecidas. Esas ideas que no molestan a nadie y por las cuales nadie se enoja ni se incomoda.

¿Qué hay por detrás de esos intentos que, aun fallidos, no han dejado de ser recurrentes durante las últimas dos décadas? Una concepción tremendamente mezquina de la política que la convierte en vulgar politiquería. El neoliberalismo —parcialmente hegemónico durante los '80 y '90— resulta un hijo predilecto de esa concepción.

Pues bien, nada más lejos de la vida, la obra y el pensamiento marxista del Che Guevara que este aplastamiento de la reflexión crítica y ese intento de domesticación de toda rebeldía humana. Guevara no es una mosca blanca ni un trébol de cuatro hojas en la historia del marxismo.

Aunque brillante con luz propia como pocas veces sucedió, su trayectoria política entera pertenece a esta tradición de pensamiento que encuentra el sentido de cada acción (desde la lucha guerrillera más heroica y legendaria hasta la más sencilla y simple militancia cotidiana) a partir de una

concepción filosófica totalizante del mundo y de la vida. Una concepción que otorga a la lucha colectiva de los pueblos la última palabra en la sociedad y en la historia.

Sólo se puede llegar a comprender la increíble obsesión de lectura y estudio que manifiesta el Che en estos *Cuadernos* de la selva boliviana —como antes la había manifestado en otras selvas del mundo y en otras experiencias previas— si se la inscribe dentro de esta tradición de pensamiento donde la palabra escrita y la argumentación reflexiva se convierten en componentes fundamentales de la propia identidad política.

Para dar un solo ejemplo de esta actitud —confirmado por todos los combatientes que sobrevivieron a su asesinato de 1967 y lograron escapar de las persecuciones de los rangers y la CIA— basta citar un pequeño fragmento del *Diario del Che en Bolivia* (su diario de campaña). Allí, en sus anotaciones correspondientes al 6 de enero de 1967, el Che sostiene:

> "***Después de clase*** *lancé una descarguita sobre las cualidades de la guerrilla y la necesidad de una mayor disciplina y expliqué que nuestra misión, por sobre todas las cosas, era formar el núcleo ejemplo, que sea de acero, y por esa vía* ***expliqué la importancia del estudio, imprescindible para el futuro***"[2]. En el mismo *Diario* de campaña, luego de varios encuentros militares y diversas peripecias, el 25 de marzo de 1967, el Che anota lacónicamente: "*anuncié la* ***reiniciación del estudio***".

Detallar los rasgos biográficos y los hábitos intelectuales recurrentes en Ernesto Guevara no alcanza a la hora de explicar porqué, internado en la selva congoleña o boliviana, en medio de la clandestinidad, los disparos y las persecuciones, del hambre y del peligro inminente de muerte, el Che continuaba leyendo apasionadamente a los clásicos del pensamiento marxista y a otros marxistas no tan clásicos. Y no sólo perseveraba en su tozudez sino que además interpelaba a sus compañeros de militancia para que siguieran el mismo camino del estudio[3].

---

[2] Véase Ernesto Che Guevara: *Diario en Bolivia* (diario de campaña militar). En *Obras escogidas*. La Habana, Casa de las Américas, 1992. Tomo I, pp.480-481. En esta cita y en todas las de este ensayo, el subrayado me pertenece, excepto cuando se indique lo contrario. N.K.

[3] Interrogado sobre qué libros leía y estudiaba el Che en Bolivia, su compañero Pombo (Harry Villegas Tamayo, combatiente sobreviviente de la guerrilla) responde: "*Hicimos una biblioteca bastante amplia. Teníamos muchos materiales de carácter económico, de carácter histórico. El tiempo que estuvimos en Bolivia haciendo vida clandestina nos permitió ir adquiriendo unos 500 ó 600 libros. Nos dedicábamos a leer y a hacer trabajo organizativo. Cuando el Che llega le informamos y nos dijo «Vamos a recogerlo todo». El iba haciendo análisis de carácter*

Hay hábitos de lectura y escritura que son propios y específicos de su personalidad. Es claro. Ya en su adolescencia —cuando apenas tenía 17 años— el joven Guevara comienza a elaborar un *Diccionario de filosofía*. Esa problemática siempre lo cautivó. Empezó a cultivarla y a indagar en ella incluso antes de estudiar medicina y le siguió siendo fiel hasta los últimos días de lucha en Bolivia.

Pero no todo se agota en su pasión personal. Además, hay elementos comunes que están presentes en todos los exponentes de la tradición revolucionaria del marxismo, cuyos integrantes entienden la política como una actividad que debe estar fundamentada —al menos, ése es el ideal compartido— por una meditada concepción social acerca de la historia y del papel que los sujetos juegan en ella.

La obsesión por el estudio y la perseverancia de escritura que el Che expresa en estos *Cuadernos de lectura de Bolivia* tiene entonces que ver con un tipo de racionalidad histórica y política. Para ese tipo de racionalidad —que el neoliberalismo y el posmodernismo pretendieron, infructuosamente, borrar del mapa durante el último cuarto de siglo XX— la palabra escrita, la argumentación conceptual, el estudio de las categorías teóricas y la elaboración de una explicación filosófica del mundo son irremplazables.

No constituyen simples "pasatiempos" o formas más o menos complejas de ocupar los espacios vacíos que deja la lucha clandestina irregular, sea en la selva o la ciudad. Por el contrario, en esas atentas lecturas del Che y en esas prolijas anotaciones se sintetiza toda una racionalidad política que concibe a la lucha popular como algo trascendente en el terreno ideológico colectivo y otorgador de sentido pleno a la propia vida individual. Es decir, como algo completamente ajeno a la búsqueda del provecho personal, a las transacciones motivadas por el ascenso social, las prebendas familiares o cualquier otra forma desideologizada de corrupción, típica de la politiquería burguesa de nuestros días y el discurso pragmático que,

---

*filosófico... Parece que él tenía la intención de escribir acerca de la nueva sociedad de manera un poco más sólida.* ***Leía a los clásicos, a Marx, a Engels, también a Lenin e iba subrayando y tomando notas, y después lo pasaba a cuadernos y sobre estos cuadernos él iba elaborando sus ideas****, sobre cada uno de los aspectos y estudios que él iba desarrollando.* ***Sus anotaciones las tiene hoy en día el ejército boliviano****. Nosotros hemos insistido mucho ante el gobierno boliviano para ver si se pueden recuperar todas estas libretas que son muy valiosas. Además de estas cosas, leía colectivamente con todos nosotros novelas costumbristas de forma tal que entendiéramos al hombre sudamericano*". Entrevista incorporada a nuestro libro *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*. Obra citada.

despreciando todo estudio, toda teoría y toda filosofía, inevitablemente la acompaña.

## CHE GUEVARA :¿MÁRTIR SUICIDA O MILITANTE REVOLUCIONARIO?

En infinidad de biografía comerciales y en ensayos escritos a las apuradas —cuya fama dura un par de meses, lo que dura la campaña comercial y propagandística de la editorial que los financia— se ha retratado a Ernesto Guevara como un suicida. Un inútil con ideas simpáticas pero que no sabe nada de política. Un tipo solo, aislado, derrotado, sin perspectiva de futuro, abandonado por todo el mundo, por su familia y por su corriente política, una *mélange* sui generis de poeta maldito del siglo XIX, kamikaze de la segunda guerra mundial y héroe fracasado de la caballería medieval que busca la muerte como salvación metafísica frente a una modernidad —capitalista, obviamente— que no comprende y a la que no puede adaptarse. Nada más lejos de la realidad profana en que combatió, vivió y murió el Che.

Si el Che "se fue a morir a Bolivia como un mártir cristiano" (sufriendo mucho, dicho sea de paso, para redimir a los pecadores marxistas y a los sumisos indiecitos que no entienden de civilización...), ¿por qué escribe un plan para investigar en el futuro?

La misma idea de "plan", donde se asientan líneas posibles para **futuras** reflexiones, lecturas, investigaciones y escrituras, ¿no presupone que su autor estaba escribiendo con la mirada puesta **en el futuro**? ¿Qué suicida elabora pautas para continuar desarrollando **en el futuro**, cuando se supone que ya no hay futuro por delante, excepto la inmensidad inconmensurable del tiempo? No sólo aquí pero también en este punto hacen agua las biografías mal intencionadas que dibujan artificialmente la imagen de un Che derrotado, cansado de vivir y de luchar, caminando mustio y triste hacia un resignado martirologio. Guevara en Bolivia no sólo tenía ganas de seguir viviendo y luchando. También tenía ganas y voluntad de seguir leyendo y pensando, escribiendo y reflexionando. Y así lo deja por escrito. Por eso traza un mapa teórico para futuras indagaciones en torno a la concepción marxista de la historia y la sociedad. Él no se suicidó ni se murió de tristeza. Los militares lo apresaron y, por órdenes de la CIA, lo asesinaron cobardemente a sangre fría, mutilando su cuerpo y enterrándolo como NN.[4]

[4] Exactamente lo mismo le sucedió en las décadas siguientes a más de 100.000 compañeras y compañeros desaparecidos en todo el continente a partir de los planes de guerra

Vale la pena recorrer no sólo sus anotaciones y reflexiones de teoría marxista redactados en Bolivia sino también algunas de las poesías volcadas por el Che en sus *Cuadernos*.[5]

Por ejemplo, en el *Cuaderno verde* (no el de la antología publicada y comentada por Paco Ignacio Taibo, sino en el otro cuaderno verde), Guevara reproduce tres poesías de Rubén Darío [1867- 1916] de su libro *Cantos de vida y esperanza*: "Salutación del optimista", "Marcha triunfal" y "Letanías de nuestro señor don Quijote".

¿Cómo explica el relato comercial del supuesto guerrillero suicida, deprimido, marchito, solito, fracasado y mustio, la poesía "Salutación del optimista", reproducida por Guevara en su *Cuaderno?* ¿Cómo interpretar al Che que rememorando a Rubén Darío, escribe en plena selva boliviana:

*Abominad la boca que predice desgracias eternas,*
*abominad los ojos que ven sólo zodíacos funestos*
*abominad las manos que apedrean las ruinas ilustres*
*o que la tea empuñan o la daga suicida.*

En medio de la acechanza de la muerte, con los asesinos yanquis persiguiéndolo y la incertidumbre golpeando cada paso en la selva boliviana, el Che apuesta a la vida y por eso reproduce en sus *Cuadernos* la "Salutación del optimista" de Rubén Darío.

¡Qué lejano este Che real, de carne y hueso, amante de la vida y optimista aún en las peores circunstancias imaginables, de aquella caricatura degradada que nos quiere presentar a un Guevara derrotado, entregado, arrodillado, cabeza gacha, gris y opaco, supuestamente suicida compulsivo y abandonado por la Revolución Cubana!

Ese espejismo artificial y trabajosamente construido en no pocos artículos y biografías redactadas a sueldo y al ritmo desbocado del mercado, nos

---

contrainsurgente y la "seguridad nacional" de Estados Unidos. Ninguno se quiso morir. Los mataron y de la peor manera. No se puede encubrir tan impunemente semejante genocidio.

[5] No intentamos aquí un análisis literario de los gustos poéticos del Che, sobradamente analizados en otras investigaciones. Véase por ejemplo la mencionada introducción de Paco Ignacio Taibo II: "El Che y la poesía". En *El cuaderno verde del Che*. Obra citada. pp. 9-30; Vicente Zito Lema: *La palabra en acción de Ernesto Che Guevara. Poemas, relatos, cartas*. Buenos Aires, Colección Fin de Siglo, 1997 y el ya clásico de Adolfo Sánchez Vázquez: "El Che y el arte". En *Casa de las Américas* N° 169, año XXIX, julio-agosto de 1988. pp.123-128. Nos interesa destacar en cambio las connotaciones ideológicas y las motivaciones políticas (además de estéticas), por las cuales el Che incluye algunas poesías en sus *Cuadernos* de Bolivia.

habla más que del mismo Guevara, de sus animosos detractores. Esos conversos mediocres, timoratos, acomodaticios y pusilánimes, que escupen en el Che todo aquello que les recuerda lo que alguna vez quisieron ser o soñaron para el futuro de sus pueblos. La "derrota ineluctable" con la que tanto machacan no es la del guevarismo. Es la derrota personal —política, ideológica y moral— padecida por ellos mismos al haber vendido por moneditas su escritura y al haber abandonado sus ilusiones y sus esperanzas juveniles.

## GUEVARISMO, UN MARXISMO BOLIVARIANO

Y no sólo Rubén Darío, padre de Sandino y de Carlos Fonseca, lo acompaña en sus avatares guerrilleros e insurgentes. De la mano de Pablo Neruda [1904-1973], el Che intenta escapar de la muerte y continuar con su lucha por la vida acompañado también por Simón Bolívar. Aquel mismo que lo llevó a reprochar a su admirado maestro Marx el no haberlo comprendido. El marxismo guevarista es un marxismo bolivariano, ¿qué duda cabe?

La perspectiva de la lucha insurgente y libertaria planificada como una lucha de alcance **continental**, donde lo que hay que liberar (y construir al mismo tiempo) es la Patria Grande, remite necesariamente a los sueños insepultos de Bolívar. Pero en el Che ese bolivarianismo, esa perspectiva continental, no sólo responde a una filiación historiográfica o a una identificación emocional hacia atrás que promueve la empatía con las luchas del siglo XIX. La misma organización de la guerrilla boliviana del ELN, pensada estratégicamente como una trinchera inicial desde la cual —según el plan originario de Guevara, tal como lo relatan sus combatientes que lograron sobrevivir— se desprenderían más tarde columnas insurgentes hacia todo el cono sur, responde al pensamiento independentista continental de los primeros libertadores San Martín y Simón Bolívar.

En medio de los apuros y las premuras de la insurgencia boliviana, combatiendo por la independencia de todo el continente, Guevara reproduce la poesía que Neruda le dedica al Libertador, gestor del proyecto aún inconcluso —en Bolivia y en toda Nuestra América— de Patria Grande. Algunos de los versos de Neruda reproducidos por el Che Guevara en Bolivia de esa hermosa y extensa poesía titulada "Un canto para Bolívar"[6] lo dicen todo:

[6] Véase *El cuaderno verde del Che*. Obra citada. Poesía reproducida completa por el Che. pp. 82-84. Aquí sólo extractamos algunos pocos versos.

*Capitán, combatiente, donde una boca*
*grita libertad, donde un oído escucha,*
*donde un soldado rojo rompe una frente parda,*
*donde un laurel de libres brota, donde una nueva*
*bandera se adorna con la sangre de nuestra insigne aurora,*
*Bolívar, capitán, se divisa tu rostro.*
*Otra vez entre pólvora y humo tu espada está naciendo.*
*Otra vez tu bandera con sangre se ha bordado*
*Padre, le dije, eres o no eres o quién eres?*
Y mirando el Cuartel de la Montaña, dijo:
"Despierto cada cien años cuando despierta el pueblo".

## EL CHE Y LA REVOLUCIÓN, ASIGNATURAS PENDIENTES

El plan y la búsqueda teórica (sociológica, crítica de la economía política, historiográfica, filosófica, en última instancia, política) que inició el Che están inacabados. Hay que continuarlos tomando en cuenta las condiciones actuales. No repetir de memoria ni rumiar las frases del Che sino tratar de repensar de qué modo podemos ser fieles a su método y a su pensamiento radical en las condiciones actuales.

¿Cómo actualizar el internacionalismo revolucionario del Che en tiempos de mundialización capitalista, cuando Estados Unidos riega el continente americano de nuevas bases militares, llena el cielo de satélites espías y lanza su Cuarta flota a vigilar estratégicamente los mares del mundo? ¿Podremos, acaso, someter a discusión los nuevos relatos filosóficos y sociológicos brutalmente eurocéntricos que, como aquellos que combatió el Che, continúan manteniendo una visión provinciana y localista de la revolución mundial centrada exclusivamente en "las grandes capitales" del Primer Mundo? ¿De que modo enfrentaremos los nuevos dogmas objetivistas que, como los de antaño, se empecinan en seguir desconociendo el lugar privilegiado de la subjetividad y la cultura en la lucha anticapitalista y antiimperialista de nuestro tiempo? ¿Cómo eludir el reformismo *aggiornado* que, defendiendo las ONGs, nos invita a "no tomar el poder" manteniendo la perspectiva de confrontación con los aparatos de represión y la militancia no institucional que nos enseñó el Che? ¿De qué modo combinar hoy todas las formas de lucha, articulando la disputa hegemónica (que promueve hombres y mujeres nuevos y la batalla de las ideas) con el ejercicio de la fuerza material (es decir, preparando y planificando nuevas insurgencias) en la lucha contra el capital de nuestros días?

Lamentablemente, para resolver estos y muchos otros interrogantes de la agenda política contemporánea, el Che ya no está. Pero nos deja un ejemplo de vida, un punto de vista político, una tradición sólida de pensamiento y una actitud teórica. Una manera ética de vivir la política y de emprender la tarea del estudio, la reflexión y la militancia. Corresponde a las nuevas generaciones reactualizar y continuar ese camino de rebelión y revolución. Es en ese preciso sentido que, más allá de toda consigna oportunista de último minuto, el Che realmente vive.

Sí, ¡el Che vive! Pero no en un museo, en un pedestal o en una estatua tranquilizadora y vacía de contenido. Vive en quienes luchan y resisten a lo largo de todas las regiones, países y latitudes del mundo. Desde su Argentina natal hasta en la Revolución Cubana, que tanto amó y defendió; desde el África, donde combatió, hasta en Bolivia, que lo vio caer con dignidad; desde las montañas de Colombia, donde hoy en día la guerrilla comunista sigue combatiendo sin rendirse, hasta en Brasil y México, donde el movimiento popular no se entrega; desde la Venezuela bolivariana que debate si seguir sus ideas de planificación socialista o tropezarse con las "cooperativas de mercado". Pero también vive desde las grandes urbes de Estados Unidos y Europa donde se asiste a nuevos incendios, huelgas generales, perspectivas independentistas, sabotajes y enfrentamientos callejeros, hasta en los pueblitos más olvidados y empobrecidos de Palestina e Irak donde se resisten las guerras imperiales de conquista por el petróleo y la dominación de los recursos naturales.

El Che vive en el corazón de los jóvenes del siglo XXI que pelean por otra manera de vivir, sin capitalismo, mercado ni burocracia; un mundo socialista, es decir, un mundo humano y no bestial. En aquellos y aquellas que no están dispuestos a aceptar que el planeta y su ecosistema se transformen en una vulgar y manipulada mercancía, bajo la bota prepotente de un infante de marina o de un mercenario asesino y torturador.

Desde lo más profundo de la selva de Bolivia, en medio de las feroces persecuciones del Ejército, la CIA y los rangers norteamericanos, con una mano en su fusil guerrillero y la otra en sus *Cuadernos de lectura* y sus libros de teoría marxista, el Che nos sigue interpelando.

# EL CHE GUEVARA Y LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Néstor Kohan

La primera versión de este texto nació originariamente a fines de 1992, como ponencia leída en diciembre de ese año en un encuentro de filosofía en La Paz, Bolivia. Una breve síntesis fue allí publicada en el suplemento cultural del periódico *Presencia* (La Paz, 24/1/1993) bajo el título "El papel del hombre en la filosofía de la praxis". Luego de haber sido reelaborado más de una vez, el ensayo fue publicado en Argentina en la revista *América Libre* (N°11, 1997), en Cuba en *Debates Americanos* (N° 3, 1997) y en México en *Dialéctica* (Año 22, N° 31, 1998).

Aniquilar e incorporar. En esos dos movimientos se articulan y condensan las estrategias que los poderosos han desarrollado frente al Che. Una vez capturado, lo asesinaron, despedazaron su cadáver y como a tantos otros compañeros, lo "desaparecieron". Luego, se dedicaron pacientemente a incorporarlo.

Como a todos los revolucionarios -muchos de ellos y ellas anónimos, que no tuvieron la suerte de ser conocidos como el Che pero que sin duda alcanzaron su misma estatura moral- se los ha tratado de manipular, de trivializar. Se los ha querido convertir en objeto de consumo y *revival*. Que nunca lo logren sólo depende de nosotros, de nuestra lucha, de la capacidad que tengamos para que sigan acompañándonos no desde las vidrieras ni las librerías del shopping sino desde la calle, el colegio, la fábrica, la universidad, las movilizaciones.

El estudio del Che necesariamente nos remite a una lucha por su herencia, a un combate. En esa pelea, la apropiación burguesa del Che reposa sobre tres tipos de operaciones ideológicas:

En primer lugar, se lo intenta desvincular de la revolución cubana, de su dirección revolucionaria -que él contribuyó a crear y de donde emergió como cuadro y dirigente- y del innegable impulso que aquella dio a la revolución continental. En segundo lugar, se pretende presentarlo como un empirista y un pragmático, absolutamente desprovisto de cualquier nexo con la teoría social y filosófica marxista. Y en tercer lugar, se lo convierte en un mito y una imagen, desligados de su proyecto, y a los cuales se reverencia "independientemente de sus ideas" o "a pesar de ellas".

Esta última operación es quizás la más fácilmente identificable. En las revistas, diarios, TV y cine -privilegiados espacios de construcción hegemónica- Guevara se ha convertido en el poster de un rockero pelilargo

y con boina, un héroe romántico, un aventurero mitológico y utópico, un Robin Hood, un Don Quijote, un Cristo laico o un simpático idealista. Inalcanzable, siempre bello y bien lejos de la tierra, por lo tanto inservible e inoperante en la cotidianeidad. Y además, siempre derrotado. El cine -para dar sólo un ejemplo- privilegia invariablemente las derrotas de los revolucionarios. ¿Por qué se hacen tantas películas sobre la derrota española ante Franco y ninguna sobre la victoria de Viet Nam, o de Cuba? Desmoralizar y desmovilizar al enemigo -el pueblo, la juventud- es la gran consigna de guerra. El Che no fue inmune a esa estrategia. Bolivia y la Higuera predominan sobre Santa Clara y La Habana. Admirarlo, sí, pero no seguir su ejemplo.

Recuperar al Che para el campo popular y revolucionario implica entonces comenzar -apenas comenzar, en esa precaria etapa estamos- a desmontar esa sistemática e inescrupulosa apropiación. Pero también obliga a polemizar con la neutralización y el congelamiento que le han impuesto más de una corriente de izquierda. Ya sea los que lo reivindican folklóricamente como figura inofensiva y tranquilizadora para aplacar conciencias a través de toda una serie de fantasías compensatorias o los que lo cuestionan por su supuesto "foquismo ultraizquierdista" (pequeño burgués desesperado, populista sin confianza en el proletariado puro, en el partido de vanguardia, etc, etc).

Tratando de ubicarnos en esa doble disputa, y subrayando la continuidad metodológica entre la ruptura teórico política que produjo Marx y las que a su turno incentivaron Lenin, Mariátegui y el Che -sin olvidarnos de otros pensadores y dirigentes antiburocráticos, aunque no los analicemos en este libro- intentaremos señalar ciertos núcleos conceptuales de su pensamiento teórico. Apenas fragmentos de un estudio sistemático que sigue aun pendiente para las nuevas generaciones.

## HUMANISMO Y ANTIHUMANISMO TEÓRICO

En su polémica y provocativa obra *Para leer El Capital*, Louis Althusser se oponía a las interpretaciones izquierdistas del marxismo que, para criticar y oponerse al mecanicismo y al fatalismo, habían apelado a la voluntad revolucionaria y habían enfatizado el humanismo, el historicismo y una concepción igualitarista de la praxis. Adoptaba entonces una perspectiva filosófica autodefinida como "antihumanista teórica" y "antihistoricista". Dejó huella e hizo historia.

El sentido último que Althusser trataba de encontrar en ese izquierdismo -particularmente en el de Gramsci- era que "remitía a una protesta contra el fariseísmo libresco de la II Internacional y un llamado directo a la 'práctica', a la acción política, a la 'transformación' del mundo sin lo cual el marxismo no sería más que el alimento de ratas de bibliotecas o de funcionarios políticos pasivos".

A pesar de ese justificado reconocimiento, el humanismo y el historicismo praxiológico reposaban y giraban para Althusser sobre una misma problemática ideológica "no científica", voluntarista e idealista. Ambos se habían apartado del materialismo, en el particular significado que él otorgaba al término "materialismo" -no directamente asimilable al del DIAMAT-: (a) tesis epistemológica de la diferencia y preexistencia del objeto real por fuera tanto del proceso cognoscitivo como de su producto, el objeto de conocimiento construído ("Materialismo Dialéctico"), y (b) teoría de la economía política y de la historia, no centrada en los sujetos ni en los hombres, sino en los procesos, relaciones y estructuras, de los cuales los hombres son meros soportes o portadores ("Materialismo Histórico").

Al hacer la enumeración de las corrientes y autores izquierdistas que habrían "recaído" en el humanismo y el historicismo, Althusser incluía sugestivamente a: (a) Rosa Luxemburg y Franz Mehring; (b) Bogdanov y el 'Prolekult' (Cultura Proletaria), (c) György Lukács y Karl Korsch; (d) "la oposición obrera" (es decir León Trotsky y su corriente), (e) Antonio Gramsci; y finalmente (f) "los pueblos del Tercer Mundo" que realizan "combates políticos verdaderamente revolucionarios para conquistar y defender su independencia política y comprometerse en la vía socialista"[7].

Si bien Althusser no nombraba explícitamente a aquellos teóricos y dirigentes revolucionarios que en "el Tercer Mundo" se sentían atraídos por el humanismo y el historicismo, no es difícil imaginar a quien estaba refieriéndose -si tomamos en cuenta que su libro se publicó en 1967-. Creemos que en esa alusión Althusser estaba pensando en la dirección política de la Revolución Cubana y especialmente en Ernesto Che Guevara.

Uno de sus alumnos y discípulos directos, Régis Debray, se había trasladado a La Habana, participó al menos formalmente en la Escuela de Filosofía y tuvo un contacto por así decirlo "directo" con el Che. Althusser sabía muy bien de qué estaba hablando.

---

[7] Véase Louis Althusser: *Para leer El Capital*. .México, Siglo XXI, 1988. "El marxismo no es un historicismo", p.130-156. La enumeración de los partidarios del izquierdismo historicista, praxiológico y humanista en p. 153.

Recordemos que en Europa, desde una perspectiva filosófica crítica y antidogmática, Lukács, Korsch y Gramsci -pero no sólo ellos- habían enfrentado en los años '20 y '30 las visiones canonizadas del marxismo enfatizando su componente humanista y priorizando su historicismo. En esos años, el DIAMAT se había erigido en "oficial" pero su reinado aparentemente monolítico convivía en realidad con otras vertientes heterodoxas y no esquemáticas. En ese impulso teórico, indudablemente la categoría dialéctica de praxis había ocupado un lugar central, tanto en *Historia y conciencia de clase* como en los *Cuadernos de la cárcel* (aunque este reconocimiento indubitable no implique, de ningún modo, construir un nuevo "panteón", ahora heterodoxo, para reemplazar al ortodoxo del stalinismo).

En América Latina, el DIAMAT sólo se pudo imponer sobre el marxismo creativo de Mariátegui y sobre el espíritu de ofensiva de Mella a fines de los años '20. Su hegemonía duró hasta inicios de los '60 cuando, al calor de la revolución cubana, comienza la batalla por extender, difundir y socializar otras vertientes marxistas. En la cresta de ese renacimiento político cultural, la Escuela de Filosofía de La Habana y la revista *Pensamiento Crítico* cuestionaban explícitamente al DIAMAT, publicaban a Lukács y Korsch en castellano e intentaban fundamentar, en la revista y en sus planes de estudio, una lectura historicista del marxismo. Mientras tanto, Adolfo Sánchez Vázquez publicaba en México su célebre *Filosofía de la praxis*. Era exactamente el mismo año, 1967, en que Althusser arremetía en París contra el "humanismo historicista de la praxis" y Marta Harnecker -su discípula latinoamericana- comenzaba a seguirlo puntualmente en nuestros países con sus célebres manuales, que guiaron el aprendizaje de miles de militantes latinoamericanos simpatizantes de la revolución cubana[8].

Entonces, no es muy difícil coincidir con el diagnóstico de aquella caracterización althusseriana, aunque desde una perspectiva diametralmente opuesta (sin por ello construir -insistimos- un nuevo "panteón" invertido). Efectivamente, el pensamiento teórico del Che Guevara se inscribe en esas corrientes historicistas y humanistas de la

[8] Veinte años después, en 1989, Marta Harnecker todavía seguía esforzándose por conciliar su entusiasta adhesión a la estrategia política guevarista para el continente latinoamericano, con el "antihumanismo teórico" althusseriano, evidentemente contradictorio con la filosofía humanista e historicista del Che. Véase Marta Harnecker: "El Che: vigencia y convocatoria" y "El Che: La consecuencia de un pensamiento". Bs.As., s/edit. 1989. Principalmente "Sobre el humanismo en el Che y la crítica de Althusser a la consideración del marxismo como un humanismo". p.26-27.

filosofía de la praxis, cuya larga tradición crítica y antidogmática tiene en Gramsci y en Mariátegui sus principales exponentes[9].

## LA FORMACIÓN FILOSÓFICA

Guevara toma contacto con los textos clásicos de Marx, Engels y Lenin varios años antes de la proclamación socialista de la Revolución que hace Fidel Castro a inicios de los '60. Su formación filosófica, política y económica anterior a la Revolución Cubana incluye por lo menos la lectura de *El Manifiesto Comunista* y *El Capital* de Marx; el *Anti-Dühring* de Engels; *El Estado y la revolución* y *El imperialismo, fase superior del capitalismo* de Lenin. Con los dos primeros tuvo contacto entre los 16 y los 17 años, cuando comienza a redactar un diccionario filosófico. Las notas para ese diccionario las escribe en diferentes épocas y las culmina en México. Los otros tres los analizó en sus años de estudios universitarios[10]. En trabajos y en su correspondencia familiar desde 1954 en adelante -la época de sus grandes viajes por América Latina-, aparecen regularmente categorías marxistas y frecuentes alusiones irónicas a sus apasionadas lecturas de los clásicos de esta corriente. Por ejemplo, en un trabajo sugestivamente titulado "La clase obrera de los EEUU... ¿amiga o enemiga?", redactado en abril de 1954, a partir de la categoría de imperialismo el joven Guevara analiza los métodos de la burguesía norteamericana para compensar la plusvalía extraída a su proletariado.

En abril de 1956, también le dice a su padre: "Dentro de poco tiempo pasaré a ser una notabilidad en la ciencia médica, si no como científico o profesor por lo menos como divulgador de la doctrina de San Carlos [Léase Carlos Marx] desde los altos escaños universitarios. Porque me he dado cuenta que la fisiología no es mi fuerte, pero lo otro sí" y le comenta a su amiga Tita Infante, en octubre del mismo año: "Por supuesto, todos los

---

[9] Véase Fernando Martínez Heredia: *El Che y el socialismo*. Bs.As., Dialéctica, 1992. p.12, 60, 69 y 140; y Michael Löwy: *El pensamiento del Che Guevara*. México, Siglo XXI, 1987.p.17. Estas dos investigaciones son seguramente las que mejor explicitan y desarrollan la pertenencia del pensamiento filosófico del Che a la filosofía de la praxis y su diferencia radical con todo materialismo (ya sea del DIAMAT u otros más elaborados).

[10] Lamentablemente hasta la fecha ese diccionario redactado por el joven Guevara no ha sido publicado. Pueden consultarse unas pocas fotografías de algunas páginas manuscritas -por ejemplo, la correspondiente al término "dialéctica", o a Marx y Sócrates, en la iconografía de Adys Cupull y Froilán González: *Ernestito, vivo y presente (1928-1953)*. La Habana, Ed.Política, 1989.p.105-109. Véase también Carlos Tablada: "La creatividad en el pensamiento económico del Che" en *Cuba Socialista* N°39, mayo-junio de 1989.p. 66-70. Algunos pequeños fragmentos han sido recientemente reproducidos en la antología *América latina, despertar de un continente*. Obra citada].

trabajos científicos se fueron al cuerno y ahora soy sólo un asiduo lector de Carlitos [léase Carlos Marx] y Federiquito [léase Federico Engels] y otros itos". Este tipo de referencia a sus lecturas marxistas se repite, invariablemente, en la correspondencia de esos años. Les comenta también: "Por otro lado te diré que tengo una cantidad de chiquilines de sexto año encandilados con mis aventuras e interesados en aprender algo sobre las doctrinas de San Carlos" o "Estoy fuerte, optimista, subo frecuentemente a los volcanes, voy frecuentemente a visitar ruinas, leo frecuentemente a San Carlos y sus discípulos". Agrega: "El tiempo libre lo dedico al estudio en forma informal de San Carlos. La nueva etapa de mi vida exige también el cambio de ordenación; ahora San Carlos es primordial, es el eje, y será por los años que el esferoide me admita en su capa más externa", etc.,etc.[11]

Un gran aliciente para su inicial acercamiento al marxismo teórico se produce en Guatemala en 1954, en la biblioteca de la que sería su mujer Hilda Gadea. Posteriormente, exiliado de Guatemala tras el golpe contrarrevolucionario contra Arbenz, recibe de manos de su amigo Arnaldo Orfila Reynal -por esa época director de FCE Fondo de Cultura Económica y luego de Siglo XXI- los tres tomos de *El Capital*, en la traducción de Wenceslao Roces. Su padre también señala la importancia que tuvo en su inicial interés por el marxismo la amistad nacida en 1954 en Guatemala y continuada luego de la toma del poder en Cuba en los años sesenta- con el profesor norteamericano Harold White, quien en 1928 había impartido clases de marxismo en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Utah y había escrito una obra sobre el mismo tema publicada en los EEUU.

Además, en uno de sus viajes continentales se aloja, sugerentemente, en la casa del comunista peruano Hugo Pesce, uno de los dos delegados mariateguianos a la conferencia comunista de Buenos Aires de 1929. Le dice entonces en una carta (fechada en mayo de 1952) a su amiga Tita Infante: "Afortunadamente encontramos en Lima, junto con un maestro de la lepra un espíritu comprensivo como es el Dr. Hugo Pesce, que ha solucionado la mayoría de nuestros problemas más apremiantes ($$,&&,etc). De paso le diré que las ideas de este señor se parecen mucho a las suyas [Tita era militante comunista en Buenos Aires] pero no es tan romántico como usted". Es sumamente probable que en ese momento haya tomado contacto directo con la obra de José Carlos Mariátegui, padre intelectual de Pesce.

---

[11] Véase E. Guevara Lynch: *...Aquí va un soldado de América*. Bs.As., Planeta, 1990.

Por este último Guevara continuó sintiendo una gran estima aun después de triunfar la revolución en Cuba. No casualmente, le dedica su libro *Guerra de guerrillas* en 1962 con la siguiente dedicatoria: "Al Doctor Hugo Pesce, que provocara, sin saberlo quizás, un gran cambio en mi actitud frente a la vida y la sociedad, con el entusiasmo aventurero de siempre, pero encaminado a fines más armónicos con las necesidades de América. Fraternalmente CheGuevara". En ese "gran cambio" que le provocó el encuentro juvenil -médico y político- con Pesce, ¿habrá tenido algo que ver Mariátegui? Creemos que el antimperialismo visceral del Che -que no separa socialismo de liberación nacional- mantiene una filiación directa con aquellas proposiciones herejes que Mariátegui había enviado a Buenos Aires en 1929.

En vísperas de la salida en el Granma (el barco de la expedición de Fidel Castro a Cuba) Guevara se escondió en casa del guatemalteco Alfonso Bauer. Según el posterior testimonio -de 1977- de este doctor, los dueños de casa encontraron, tras su partida, varios libros suyos abiertos en su cama. Entre ellos *El Capital* y *El estado y la revolución*.

Su interés por la lectura de los principales textos marxistas, como es obvio, no respondió únicamente a una curiosidad meramente libresca. En sus viajes juveniles por el continente había sido testigo de la ebullición revolucionaria de los mineros de Bolivia -abortada por el nacionalismo, que luego colaboraría con la dictadura de Barrientos y Ovando- y de la intervención yanqui en Guatemala en 1954. La impronta de esa preocupación política, tan presente en sus cartas anteriores a su incorporación al Movimiento 26 de julio en México, fue indudablemente el telón de fondo de sus lecturas filosóficas y económicas.

De manera que cuando la dirección cubana emprende el rumbo de construir el socialismo en la isla, Guevara contaba ya con todo un capital simbólico acumulado en la lectura de algunas de las principales obras marxianas y también de Engels y Lenin. Su preocupación por la teoría revolucionaria realmente corría pareja con su voluntad de lucha y su heroísmo personal. Una lección que los nuevos revolucionarios no deberían olvidar, sobre todo cuando hoy se defiende confusamente la audacia y la valentía del Che pero se desprecia la formación teórica. El Che no fue un *condottiero* ni un mercenario, de esos con que el cine hollywoodense nos inunda hasta el hastío. Fue un combatiente revolucionario, un cuadro revolucionario, un comunista en el cabal sentido de la palabra.

No fue entonces un simple "empirismo" o "pragmatismo" desideologizado por adaptarse a los nuevos rumbos que tomaban los acontecimientos en la

Cuba de Fidel Castro los que lo llevaron al marxismo, como tergiversada y malintencionadamente sostienen muchas biografías.[12]

Esta cultura que había bebido tempranamente en los clásicos del marxismo se enriquecerá cuando el revolucionario deje momentáneamente paso al constructor; es decir, cuando Guevara deja de ser guerrillero y pasa a desempeñar responsabilidades como Jefe del Departamento de Industrialización del INRA, Presidente del Banco Nacional de Cuba y luego como Ministro de Industrias. Las lecturas individuales previas son teóricamente enriquecidas por la enorme experiencia colectiva de los años de lucha y por la inédita situación de un país donde todo, absolutamente todo, está por crearse.

Esos años febriles son los del trabajo voluntario y el debate económico, matizados por la investigación sistemática. Cuenta Miguel Figueras -director por ese entonces de Planificación Perspectiva del Ministerio de industrias, a cargo del Che- que Guevara había armado dos grupos de estudios por semana. Los lunes a la noche se reunía a estudiar Matemáticas y uso de las estadísticas y los jueves en el mismo horario, leía y estudiaba colectivamente *El Capital*[13]. En esa época llega también a Cuba el profesor de economía política marxista Anastasio Mansilla[14]. Lo que más impacta -e incomoda, vaya si incomoda- en él es que reúne a un tiempo el estudio y la elaboración sistemática de la teoría marxista y la práctica política en su más alto escalón.

En estos años descubre los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx y, posiblemente, vuelve a leer la obra de Aníbal Ponce: *Humanismo*

---

[12] Un estudio exhaustivo de las veintiseis biografías sobre el Che (escritas hasta el año 1989, pues en 1997 se publicaron muchísimas más…) y de los setenta artículos que se publicaron en la prensa latinoamericana sobre su vida (desde su muerte hasta 1968) véase Germán Sánchez: "*Che: Su otra imagen*". En el volumen colectivo *Pensar al Che*. La Habana, Centro de Estudios sobre América (CEA), 1989. Tomo I. pp.29-110. A los treinta años de la caída del Che (1997) una cantidad por ahora incontable de biografías y películas se han abocado a su figura. La mayoría, proveniente de la industria cultural del régimen y de sus ideólogos, focalizan toda la trama en su figura, escondiendo, manipulando u ocultando su proyecto. De todas, la mejor que hemos leído porque está escrita desde una pers-pectiva y valores revolucionarios es la de Paco Ignacio Taibo II*: Ernesto Guevara, también conocido como el Che*. Bs.As., Planeta, 1996. Aunque ésta soslaye el aporte teórico de Guevara —le dedica sólo una página de las casi 900 al debate sobre el valor— privilegiando el aspecto biográfico. En el plano cinematográfico la mejor biografía sin duda es la de Tristán Bauer *Che, un hombre nuevo* (2010).

[13] Véase Entrevista de Yvette Villaescusa a Miguel Figueras. En *Granma Internacional*, 11/X/1992, p.3.

[14] Ver "Che Guevara lector de *El Capital*". En nuestro libro *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*. Obra citada.

*burgués y humanismo proletario*[15], publicada en La Habana en 1962. En ella el pensador argentino –reconstruyendo el itinerario del humanismo desde Erasmo y William Shakespeare hasta Romain Rolland, pasando por Ernest Renan- defendía históricamente el concepto de "hombre nuevo, completo, integral y total", como categoría central en el marxismo.

Si Mariátegui fue sin duda el antecesor ideológico y político del Che en su impulso antimperialista y en su impugnación de los dogmas "materialistas" y "deterministas" que sólo avalaban y justificaban el reformismo, Ponce es su antecesor en la problemática del humanismo. Es indudable que *Humanismo burgués y humanismo proletario*, es una de las fuentes directas del rescate que el Che hace del "hombre nuevo", del "hombre completo", del "hombre total"[16]. También es sumamente llamativo el paralelo entre la crítica de Guevara al burocratismo -por su culto a la rutina gris- y la prédica vitalista y juvenilista de *El hombre mediocre* de José Ingenieros, otra de las fuentes de "la hermandad de Ariel" tan presente en el ideario latinoamericanista de la Reforma Universitaria. En el *Diccionario de filosofía* que el Che comenzó a redactar en forma manuscrita a los 17 años (esos materiales se encuentran hoy en el archivo del Centro Che Guevara de La Habana), varias páginas están dedicadas a Ingenieros.

No debemos olvidar que la influencia de Ingenieros no sólo impregnó la formación ideológica del joven Guevara en la Argentina.

Su eco también fue enorme en el ideario antimperialista de las distintas generaciones que antecedieron y confluyeron en la revolución cubana de 1959. Este fenómeno tiene lugar ya desde la década del '20, cuando Ingenieros se encuentra personalmente en La Habana –a su regreso de

---

[15] De Ponce se publican en Cuba durante esos años dos libros: *Educación y lucha de clases* [Prólogo cubano s/firma, p.I-XI]. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba-Ministerio de Educación, 1961 y *Humanismo burgués y humanismo proletario* [Prólogo de Juan Marinello, p.7-30]. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1962.

[16] Ernesto Guevara había leído este trabajo de Ponce largamente antes de conocer a Fidel. Por ejemplo, Carlos Infante, hermano de Tita Infante, la gran amiga de juventud del Che, señala: "Ella era afiliada a la juventud comunista de la Facultad de Medicina de Bs.As., no así Ernesto, que era un joven muy independiente. Acostumbraban a tomar una hora para intercambiar opiniones y yo intervenía, discutíamos apasionadamente. Ellos discutían sobre marxismo, sectarismo, acerca de la falta de flexibilidad y elasticidad de la juventud comunista argentina. Tita no era sectaria, estaba mucho más cerca del pensamiento de él [...] Tita le dio a leer a Aníbal Ponce [...] Hay tres libros de Aníbal Ponce que leyeron ambos: *Educación y lucha de clases*, *Humanismo burgués y humanismo proletario* y *El viento en el mundo*. Estoy seguro que leyeron *Ambición y angustia de una adolescente*, porque eran estudiosos y éste es un trabajo psiquiátrico muy interesante de Aníbal Ponce". Véase En Adys Cupull y Froilán González: *Cálida presencia. La amistad del Che y Tita Infante a través de sus cartas*. Rosario, Ameghino, 1997. p.16.

México en 1925- con Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena y Gustavo Aldereguía, tres de las principales cabezas revolucionarias de la Cuba de aquellos años. Más tarde, al morir Ingenieros, Martínez Villena -líder del comunismo cubano tras el asesinato de Mella en México- escribe "Con motivo de la muerte de José Ingenieros" cuestionando la impugnación que de él había hecho entonces Jorge Mañach. Incluso el futuro canciller de la revolución cubana Raúl Roa, miembro de la Liga Antimperialista y la Universidad Popular José Martí a fines de los '20, del Ala Izquierda Estudiantil durante los '30 y uno de los principales impulsores del antimperialismo cubano en años posteriores -al punto que su obra constituye una de las primeras lecturas marxistas del joven Fidel Castro en tiempos de estudiante-, señalaba a Ingenieros, junto con Mariátegui, como uno de sus principales maestros[17].

Y si de herencia cultural latinoamericana se trata, no debemos olvidar que de jovencito, en la provincia de Córdoba, durante 1943-45, el joven Ernesto Guevara -amigo de Gustavo Roca- frecuentaba asiduamente y se llevaba libros de la biblioteca personal de Deodoro Roca, el redactor del Manifiesto Liminar de la Reforma del '18, poco tiempo antes fallecido (en 1942).

El pensamiento disruptivo de Guevara se inserta entonces de lleno en el cruce de esta doble tradición. Por un lado la latinoamericanista y humanista de Ingenieros, Mariátegui, Mella, D.Roca y Ponce; por el otro, la vertiente historicista y humanista del marxismo occidental europeo. Ambas inclasificables dentro del rígido y cerrado perímetro de la sistematización "materialista dialéctica".

De la mano de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y sin proponérselo, el Che se instala abruptamente en la discusión mundial sobre la filosofía del marxismo y sobre la "cuestión de la alienación", incentivada entonces por las revelaciones del XX Congreso del PCUS y las acaloradas polémicas sobre los *Manuscritos*. No casualmente Jean Paul Sartre, uno de los principales protagonistas de ese debate que definió al marxismo como "el horizonte insuperable de nuestro tiempo", caracterizó también al Che como "el hombre más completo de nuestra época".

Guevara nunca escindió la filosofía y la economía de la política. En medio de esa encendida voluntad de pensar, estudiar y crear en el plano teórico,

---

[17] Véase nuestro *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Obra citada.

el Che seguía atentamente la marcha de la revolución latinoamericana. Recibía periódicamente y sin descanso a numerosos revolucionarios, incluidos argentinos y argentinas, con quienes discutía distintas estrategias de lucha.

## LA CRÍTICA AL DIAMAT Y AL DETERMINISMO

Al explicitar su concepción del marxismo, Guevara retomaba las *Tesis sobre Feuerbach* (núcleo conceptual en el que se apoyan todos los filósofos de la praxis –desde Lukács y Gramsci hasta Sánchez Vázquez-), cuando sostenía que la pasividad de las masas, analizada desde un punto de vista filosófico, tiene su origen en "la propaganda directa [realizada por] los encargados de explicar la ineluctabilidad de un régimen de clase, ya sea de origen divino o por imposición de la naturaleza como ente mecánico"[18].

Es evidente que, como en la primera Tesis del Marx de 1845, Guevara está criticando tanto al viejo espiritualismo cuyas explicaciones se asientan en lo divino; como al materialismo ontológico metafísico que enfatiza la prioridad de la materia, entendida como naturaleza sujeta a leyes necesarias e independientes de la praxis humana. Ambas tradiciones culminan legitimando la pasividad y la especulación. Ahora bien, si Guevara dirige su ataque tanto al viejo materialismo como al idealismo,... ¿no contradice al DIAMAT, que tantas simpatías expresa por el viejo materialismo -ilustrado y burgués- del siglo XVIII? Efectivamente, filosóficamente hablando Guevara no es un ingenuo. Su distanciamiento crítico del DIAMAT lo expresa en reiteradas ocasiones, por ejemplo cuando se queja amargamente del "escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista".

Guevara no explicita todos sus presupuestos filosóficos ni abandona el lenguaje y la terminología usualmente empleada en la literatura marxista de la época. Por ejemplo, aunque critica el DIAMAT, sigue utilizando el término "materialismo dialéctico". No obstante, su nuevo encuadre teórico filosófico resignifica muchos de los términos que durante tanto tiempo habían sido bastardeados por la filosofía oficial del DIAMAT. Frente a esta última interpretación del marxismo -ideología legitimadora que garantizaba la tranquilidad y llamaba a esperar que "se produjera" la revolución cuando las condiciones estuviesen "maduras" (como una fruta natural), por el

[18] Véase E.Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba". En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra citada. p.

mandato ineluctable de 'las leyes objetivas' que inevitablemente todo lo determinaban en la historia- Guevara opone su concepción filosófica de la praxis. Ésta le permite superar la vieja dicotomía entre 'materialismo e idealismo'. Al mismo tiempo que le permite recuperar la dimensión dialéctica, que tan opacada se hallaba en el determinismo social. Desde esta perspectiva filosófica, Guevara revaloriza junto a los aportes de Marx, aquellos otros donde Lenin otorgaba en política a la dimensión subjetiva un lugar privilegiado.

No sería exagerado encontrar un paralelo analógico entre la ruptura teórica iniciada por la revolución cubana y la ofensiva política continental que ésta provocó, con las críticas de Lenin, Trotsky y Rosa Luxemburg al determinismo quietista de la II Internacional, fundamentalmente el de Kautsky y el de Plejanov (no así con Labriola, inasimilable a los dos últimos).

Por ejemplo, planteaba el siguiente interrogante: "¿Cómo se puede producir en un país colonizado por el imperialismo, sin ningún desarrollo de sus industrias básicas, en una situación de monoproductor, dependiente de un solo mercado, el tránsito al socialismo?".

Para responderle, en "La planificación socialista, su significado", Guevara cuestionaba abiertamente la respuesta determinista y materialista, según la cual se podía: "como los teóricos de la II Internacional, manifestar que Cuba ha roto todas las leyes de la dialéctica, del materialismo histórico, del marxismo y que, por tanto, no es un país socialista o debe volver a su situación anterior".

Según el Che, la revolución cubana rompía efectivamente con "las leyes de la dialéctica", tal como eran entendidas por el fatalismo del materialismo escolástico. Y también rompía definitivamente con el "el materialismo histórico", tal como era recitado en los manuales de la vulgata, de la época de consolidación y expansión de esa teoría.

Por eso, señalar el paralelo con la ruptura teórica producida por Lenin y los bolcheviques, no es arbitrario. Ambos deben remar contra la corriente supuestamente "ortodoxa" de sus tiempos. Recordemos que como el Che Guevara hizo con la cubana, en Italia el joven Gramsci había caracterizado la revolución bolchevique de Lenin en 1917 como una "revolución contra *El Capital*". Es decir, contra *El Capital* tal como lo entendían a través del tamiz determinista y materialista "ortodoxo" los dirigentes de la II Internacional.

En la misma línea de pensamiento, en el Perú José Carlos Mariátegui había sostenido que la nueva concepción activista de Lenin podía entenderse si se remplazaba la fórmula cartesiana "pienso, luego existo" por la de "combato, luego existo". Y agregaba que "El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario –vale decir, donde ha sido marxismo- no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido". En todos estos casos, se trataba de restablecer el marxismo en su dimensión más radical, vital y de ofensiva.

Emparentándose con esa tradición activista, la "Segunda declaración de La Habana" (febrero de 1962) reclamaba: "El deber de todo revolucionario es hacer la Revolución. Se sabe que en América y en el mundo la revolución vencerá, pero no es de revolucionarios sentarse a la puerta de su casa para ver pasar el cadáver del imperialismo. El papel de Job no cuadra con el de un revolucionario".

De ahí que en su *Diario del Che en Bolivia*, Guevara anotara como balance del 26 de julio, fecha que conmemora el asalto de Fidel Castro al Cuartel Moncada:

> "Significado del 26 de julio: rebelión contra las oligarquías y contra los dogmas revolucionarios".

La revolución cubana resultaba una herejía en toda la línea, si se analizaba desde el materialismo determinista, asociado a una filosofía de la historia universal que prescribía el paso necesario e ineluctable de todos los países del mundo por rígidas etapas cuya sucesión predeterminada seguía el canon de un modelo lógico *a priori*, extraído de la formación social inglesa - el correlato empírico utilizado por Marx en *El Capital* por ser el país más adelantado de su tiempo-.

Confundiendo metodológicamente lógica e historia en el método de exposición de *El Capital*, priorizando la primera por sobre la segunda, la obra principal de Carlos Marx se había convertido en una receta, cuya cristalización impedía admitir que se "quemaran etapas" en el decurso histórico político. Lo que se consideraba teóricamente como "modelo clásico" dictaminaba, desde lo alto, que Cuba no podía marchar al socialismo, pues "la historia no se puede forzar". El férreo determinismo ineluctable de las leyes de la sociedad, centrado en el imparable desarrollo de las fuerzas productivas, también se había convertido en América Latina - como el de Kautsky y Plejanov- en un "dogma revolucionario".

La revolución cubana, cuya máxima expresión teórica se encuentra en los escritos del Che, constituyó precisamente una rebelión contra esos "dogmas". Contra esas "leyes de la dialéctica". Contra esa interpretación del "materialismo histórico". Ese es, probablemente, el sentido de la reflexión madura que Guevara anota nerviosamente en la selva de Bolivia, aquel 26 de julio de 1967.

Fueron precisamente esos dogmas, materialistas y deterministas, los que sirvieron para legitimar la cultura política de la espera quietista y defensiva, antes de tomar el poder, y los que permitieron oponerse a construir el socialismo anticapitalista no mercantil, después de tomar el poder. Precaución y mesura fueron los lemas de ese marxismo momificado.

Subrepticiamente, ese fatalismo continúa presente en quienes lo siguen acusando por su supuesto "foquismo", su "voluntarismo ultraizquierdista", su "aventurerismo pequeño burgués" y otros núcleos ideológicos semejantes. Aun hoy no se le perdona su herejía irreverente frente a la receta cientificista de la "materialidad objetiva". Todavía lo quieren domesticar, los sigue incomodando.

La polémica que Guevara abre frente al determinismo, desde la filosofía de la praxis, presupone -de ambos bandos- una diferencia fundamental acerca de las concepciones del desarrollo social y del carácter de la revolución. No olvidemos que en su concepción teórico política, sus conceptos filosóficos, su análisis sociológico, sus métodos de lucha y sus planteos económicos forman un conjunto orgánico que pretende -creemos que lo logra- ser coherente. No deja de tener tensiones pero dentro de un todo coherente.

Cuando el Che y la revolución cubana ponen en duda la concepción etapista que separa en dos las tareas de liberación nacional y las socialistas, están polemizando no sólo con una postura política sino también con una concepción filosófica. Esta última está presente tanto en las discusiones sobre el carácter de la revolución latinoamericana como en los debates sobre la transición, la ley del valor y la gestión económica poscapitalista.

En torno al primero de estos dos problemas, el etapismo prescribía la necesidad de pasar por una etapa previa a la revolución socialista, la revolución democrático-burguesa que en América Latina asumía la forma agraria-antimperialista. Si la revolución pendiente es democrático burguesa, la clase que la encabezaría sería la "burguesía nacional". Fue esa la perspectiva asumida por Victorio Codovilla en 1929 en la Primera

Conferencia Latinoamericana. Mariátegui, frente al etapismo, sostenía en una editorial de *Amauta*:

> "La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: 'antimperialista', 'agrarista', 'nacionalista-revolucionaria'. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos".

En los sesenta, el Che retoma esa tradición olvidada de Mariátegui (y también de Mella) cuando sostiene que: "Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo -si alguna vez la tuvieron- y sólo forman su *furgón de cola*. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución". Idéntica postura estaba ya planteada en la *Segunda declaración de La Habana*, donde la dirección política de la revolución cubana negaba toda posibilidad de lucha a la burguesía nacional. Será puntualmente retomada en agosto de 1967 por la OLAS (Organización latinoamericana de Solidaridad), conferencia donde participaron revolucionarios de todo el continente, incluida una numerosa delegación Argentina.

La disputa de orden político era, evidentemente, la fundamental. Pero tenía un correlato en la discusión teórica con el fatalismo materialista del DIAMAT, desde el cual se rechazaba como una "locura" no sólo el planteo de hacer una revolución socialista de liberación nacional (en un proceso único, sin separar ambas tareas) sino también el intento de crear un socialismo anticapitalista no mercantil, en un país subdesarrolllado. Las fuerzas productivas y su lógica implacable no lo permitían..., tal como argumentó Bettelheim, en la polémica sobre el valor y la transición.

En esa célebre polémica, Bettelheim le reprochaba al Che no respetar teóricamente la correlación predeterminada de fuerzas productivas y relaciones de producción. Debe existir una correspondencia total entre las primeras y las segundas, según un orden histórico fatal e inmodificable. El Che le responde que si no se separan mecánicamente la política de la economía, y si se parte de que en la transición poscapitalista los hombres pueden dirigir conscientemente los procesos económicos a través de la planificación socialista, interviniendo activa y organizadamente en el decurso histórico "objetivo" -luchando contra el fetichismo de hechos y procesos entendidos como "naturales"-, es posible que, en determinadas situaciones, las relaciones de producción estén más avanzadas que las fuerzas productivas. Aunque eso "viole" el determinismo de las leyes de la

sociedad. La correspondencia entre fuerzas y relaciones no es mecánica ni lineal, digan lo que digan los manuales. Un país subdesarrollado como Cuba, con fuerzas productivas atrasadas, igual puede "forzar" la marcha y adelantar las relaciones de producción socialistas para incentivar el desarrollo de las fuerzas productivas.

Pero su postura no era "idealista o voluntarista". Comentando en 1967 un discurso de Fidel Castro del 28/IX/1966, donde éste último retomaba el énfasis de los estímulos morales y cuestionaba a los partidarios del cálculo económico, Ernest Mandel -uno de los economistas que intervino en aquel debate- sostuvo que: "A nuestro entender, esta posición del Che Guevara y de Fidel Castro está de acuerdo con la tradición y la teoría marxista. Los que plantean el postulado absoluto del desarrollo previo de las fuerzas productivas, antes de que pueda expandirse la conciencia socialista, pecan todos de una pensamiento mecanicista al igual que aquellos que creen poder suscitar, por medios puramente subjetivos (la educación, la propaganda, la agitación) idéntica conciencia de manera inmediata"[19].

En la crítica al determinismo de las fuerzas productivas, el Che sostenía que se puede y se debe forzar la marcha dentro de lo que objetivamente es posible. Lo que significa que en la sociedad y la historia hay unidad diferenciada de sujeto-objeto. El sujeto es activo e interviene con su praxis política planificada y consciente en el seno de la objetividad social, pero no crea esa objetividad. Guevara lo tiene muy en claro. Asume que existe una legalidad objetiva, punto que no discute. Lo que cuestiona es que su decurso esté rígidamente predeterminado sin intervención subjetiva, sin que la política revolucionaria pueda incidir en el proceso económico, como implícitamente sostenía Bettelheim -no casualmente siguiendo a Stalin-. Para el Che, la legalidad objetiva no es independiente del accionar subjetivo y, a su vez, la planificación tampoco puede desconocer la situación objetiva de la economía y las relaciones sociales. Ni la revolución es un producto automático del choque mecánico entre fuerzas productivas y relaciones de producción, ni el socialismo es el final feliz de una evolución lineal y ascendente.

---

[19] Véase Ernest Mandel: "El debate económico en Cuba durante el período 1963- 1964". Publicado en *Partisans* [París] N°37, 1967. Recopilado en *El socialismo y el hombre nuevo*, Obra citada, p.252 y, más recientemente, en Ernesto Che Guevara y otros: *El gran debate. Sobre la economía en Cuba*. *Australia, Ocean Press, 2003.*

## UN SOCIALISMO NO COLONIZADO

Aquella filosofía universal de la historia, fatal e implacable, sustentada en una ideología productivista, materialista y determinista -base ideológica del etapismo-, estaba construida desde una lectura sesgada de los escritos de Marx.

Desde ese paradigma, la vulgata acrítica y dogmática festejó y justificó los trabajos y artículos de Marx sobre Bolívar y sobre la colonización de la India (supuestamente reprobable en el orden moral, pero absolutamente justificable en el orden del imparable progreso histórico). Hizo lo mismo con artículos de Engels sobre los "pueblos sin historia" y sobre la conquista yanqui de México. La historia humana era concebida en realidad como una teodicea, donde el Dios era "El Progreso".

Ese Progreso ineluctable de las fuerzas productivas, lineal y ascendente, sólo se podía condenar éticamente, pero constituía una férrea necesidad objetiva y material. Aunque costara matanzas de millones y otros sojuzgamientos varios.

La historia de la humanidad se visualizaba y relataba desde la eficacia y el triunfo, no desde los oprimidos. Era una "historia desde arriba", a pesar de las proclamas y consignas. Supuestamente, tenían Razón quienes de hecho habían ganado las batallas históricas. Si vencieron, sólo era posible su victoria e imposible "objetivamente" su derrota, sentenciaba con una legitimante verdad de perogrullo esta filosofía. Los derrotados y oprimidos, cuando no tenían "un programa objetivo" para el desarrollo de las fuerzas productivas caían fuera de la racionalidad histórica.

Esa visión unilateral sobre el marxismo desconoció los trabajos maduros de Marx. Aquellos donde Marx reexamina esas primeras apreciaciones, cambiando notablemente su mirada y su anterior paradigma. Sugestivamente, esos trabajos no aparecen en los manuales de marxismo -ni en los que conoció el Che ni tampoco en los posteriores-. Tampoco figuran en los cursos de formación política para los jóvenes militantes.

No es probable que el Che conociera detalladamente todos esos trabajos del último Marx, pues algunos de ellos ni siquiera estaban editados en español en la década de los sesenta. Por eso mismo, resulta sumamente valiosa su lectura crítica hacia las recaídas europeístas de Marx o Engels. Sobre todo cuando sostuvo que: "A Marx como pensador, como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, puede, evidentemente, objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros,

los latinoamericanos podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar, o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos, dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o de las nacionalidades inadmisibles hoy"[20]. No olvidemos tampoco que junto a esta observación, el Che defiende la cientificidad de los descubrimientos de Marx, otorgándoles idéntico status histórico que a los de Newton o Einstein.

En su horizonte, el socialismo marxista no es sólo teoría universal sino también asunción específica de la problemática mundial desde una perspectiva no colonizada: la de una revolución anticapitalista del tercer mundo occidental. Consecuentemente internacionalista con la revolución mundial -su corta y afiebrada vida resulta la mejor demostración de ello-, el Che no se confundía. No era habitante de Hamburgo o París, sino de América Latina. Su patria era América. Allí se asentaba su proyecto comunista.

La gran tarea consiste en pensar y hacer la historia desde abajo, desde los derrotados y oprimidos, desde los que nunca tuvieron voz -aunque quizás tampoco hayan tenido un "programa objetivo"-. Comprender y hacer la historia desde nuestra América.

Esa mirada latinoamericana, desde la cual se acerca al marxismo y lo asume como su concepción del mundo, lo lleva a concluir, por ejemplo, en una conferencia a los miembros del departamento de seguridad del Estado cubano, con la siguiente recomendación (tan vigente para nosotros, revolucionarios argentinos): "Como moraleja, digamos de esta charla, queda el que ustedes deben estudiar más a Latinoamérica; yo he notado en general que hoy por hoy conocemos en Cuba más de cualquier lugar del mundo quizás que de Latinoamérica, y eso es falso. Estudiando a Latinoamérica aprendemos también un poquito a conocernos, a acercarnos más, y conocemos mejor nuestras relaciones y nuestra historia"[21].

El latinoamericanismo del Che no es entonces una muestra de folklore o liturgia populista. Ni tampoco una búsqueda turística del exotismo "típico", tan bastardeado en los tours del imperio. Tiene su raíz en una mirada

---

[20] Che Guevara: "Notas para el estudio de la ideología de la revolución cubana". En *Obras*. La Habana, Casa de las Américas, 1970. Tomo II.p.93-94. (Reeditado por Editorial de Ciencias Sociales en 1991).

[21] Véase Che Guevara: "La influencia de la revolución cubana en la América Latina". En *Obras*. Tomo II. Obra citada. p.492.

crítica del marxismo -prolongada, incluso, hasta los mismos textos de Marx y Engels-, cuestionadora de la metafísica materialista del DIAMAT, etapista y productivista, y se expresa consecuentemente en su pensamiento económico y en su práctica política. En la reflexión, pero también en la acción.

Fijémonos sino en el terreno que eligió estratégicamente para desarrollar su lucha guerrillera: la Sierra Maestra, las colonias africanas del Congo y Bolivia. Y también en varias de sus intervenciones teóricas. Por ejemplo, en su Discurso de Argel: "La lucha antimperialista no tiene fronteras", donde denuncia públicamente -como miembro del Estado cubano- el intercambio desigual que las potencias del Este imponían a sus socios menores del Tercer Mundo (denuncia retomada abiertamente por Fidel Castro en su discurso del 23/VIII/1968). También en el "Mensaje a la Tricontinental", el Che expresa claramente su estrategia mundial centrada en los pueblos de América, Africa y Asia entendidos ahora, no como la barbarie que aun no ha llegado al estadio de la civilización moderna centroeuropea, sino como "el campo fundamental de la explotación del imperialismo". Un descentramiento epistemológico que para nosotros no debería pasar desapercibido.

De ahí su llamado a "crear en América Latina el segundo o tercer Vietnam del mundo". En este último escrito, luego de cuestionar a la URSS y a China "por la guerra de denuestos y zancadillas comenzada hace ya buen tiempo por los representantes de las dos más grandes potencias del campo socialista", el Che se preguntaba: "¿Está o no aislado el Vietnam, haciendo equilibrios peligrosos entre las dos potencias en pugna?".

No olvidemos que la vulgata sustentada en una interpretación unilateral de *El Manifiesto Comunista* ubicaba siempre en el proletariado europeo -"la civilización"- el eje y el centro de la revolución mundial, desconociendo lo que desde Lenin hasta hoy se produjo en el resto del mundo -"la barbarie"-. Desde ese paradigma, superado ya por el propio Marx, resulta imcomprensible su consigna estratégica "Crear dos, tres, muchos Vietnam". Esta última no es una mera invocación propagandista sino una lógica consecuencia de su lectura crítica y descolonizada del marxismo, realizada desde el Tercer Mundo y desde América Latina.

Esa misma actitud, irreverente frente a la caricatura dogmática, lo lleva también a criticar regiones teóricas más alejadas de la práctica política pero no menos fundamentales para el hombre nuevo, como la estética. Allí Guevara pone en discusión la doctrina artística oficial del "realismo socialista" por constituir un "dogmatismo exagerado" y por reducir el

presente socialista a un pasado muerto del siglo XIX impidiendo cualquier investigación artística[22]. También Mariátegui había abierto la puerta permitiendo y alentando una contaminación y entrecruzamiento productivo entre el pensamiento de Marx y las vanguardias artísticas de la década del '20.

La mirada crítica, tanto al DIAMAT como al realismo socialista se extiende entonces a toda la vulgata litúrgica de los manuales que han ocupado en su opinión el lugar de la "Biblia" como texto sagrado e incuestionable. Guevara ironiza sobre esta dogmatización del pensamiento teórico diciendo que "por desgracia *La Biblia* no es *El Capital* sino el Manual".

Las "deformaciones" del socialismo -vislumbradas en sus escritos y discursos décadas antes de la caída del Muro de Berlín- se producen según su diagnóstico "porque existe una crisis de teoría y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx". Esa crisis de teoría que él encontró dramáticamente consolidada en el marxismo "oficial" de su tiempo presuponía también el haber perdido el rumbo y no poder utilizar las herramientas que nos legó Marx para un análisis desde nuestras propias realidades y necesidades. El esquema logicista y apriorista universal no lo permitían. Estaba prohibido de antemano. Toda creación era sospechosa, sólo quedaba copiar y repetir, deducir y aplicar. He ahí uno de los índices claves de la "crisis de teoría" que denuncia el Che.

## MORAL COMUNISTA Y HOMBRE NUEVO

Rompiendo definitivamente con la visión materialista vulgar tan presente en pretendidos custodios de "la ortodoxia", que interpreta el marxismo como una ideología modernizadora unilateralmente asentada en las fuerzas productivas y la producción material, Guevara considera que "Marx se preocupaba tanto de los factores económicos como de su repercusión en en el espíritu. Llamaba a esto 'hecho de conciencia'. Si el comunismo se desinteresa de los hechos de conciencia, podrá ser un método de distribución, pero no será jamás una moral revolucionaria"[23].

---

[22] Véase "El socialismo y el hombre en Cuba". Obra citada. p.13. Sánchez Vázquez ha intentado mostrar como este cuestionamiento explícito al realismo socialista estaba en perfecta coherencia con su concepción humanista y praxio-lógica del marxismo. Véase Sánchez Vázquez: "El Che y el arte". En *Casa de las Américas* N°169, año XXIX, julio-agosto de 1988. p.123-128 y también "El socia-lismo y el Che". En *Casa de las Américas* N°46, octubre de 1967.

[23] Véase Ernesto Che Guevara: "El comunismo debe ser también una moral revolucionaria". Entrevista concedida a *Express.* Obra Citada.p.243.

En ningún momento el Che aceptaba la habitual visión dicotómica que confundía la célebre metáfora edilicia ("estructura-superestructura") del prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política* con una explicación acabada de la totalidad social, recluyendo la conciencia y la moral al mero reflejo de la estructura productiva. Esa visión dicotómica, ingenuamente "productivista", conducía en el período de la transición socialista -cuando se discutían las vías estratégicas para llegar al comunismo- a consecuencias trágicas para los revolucionarios anticapitalistas. El evidente desprecio con que los regímenes burocráticos del Este trataron los problemas de la moral revolucionaria y los de la hegemonía le otorgan retrospectivamente la razón a Guevara.

Fue precisamente Antonio Gramsci quien más se preocupó por el evidente retraso en el desarrollo de las llamadas "superestructuras" durante la transición socialista. Esta preocupación común entre Guevara y Gramsci -aun reconociendo el vocabulario menos rico y más simple que el argentino empleaba en comparación con el del italiano- se puede encontrar en el énfasis que el primero puso en el desarrollo del comunismo como una nueva moral y una nueva manera, no sólo de distribuir la riqueza social, sino también de vivir, y en el tratamiento gramsciano de la revolución socialista como una gran reforma intelectual y moral que 'eleve a las almas simples' y construya -junto a las transformaciones económicas y políticas- una nueva hegemonía y una nueva cultura. Un proyecto todavía por realizar.

En tiempos como los nuestros, cuando la guerra entre los poderosos y los revolucionarios ha tomado como terreno de disputa a la cultura, la perspicacia de aquellas advertencias iniciales de Gramsci y del Che se han vuelto más actuales que nunca. Sin atender en primer lugar a los problemas de la ideología, los valores y la cultura jamás habrá socialismo. El régimen capitalista ejerce mediante sus complejos de industria cultural un bombardeo sistemático sobre las conciencias, que no por grosero se torna menos efectivo. Hay que convencer a todos y en todo momento que el socialismo es a lo sumo una bella idea pero absolutamente impracticable. El único modo posible de vivir es el de Hollywood, Mc Donalds y Beberly Hills. Más allá está "el enemigo", aquellos "chicos malos" contra los cuales peleaba el Pato Donald hace treinta años en las historietas de Disney.

Para Guevara, los problemas de la cultura, estrechamente ligados con los de la conciencia, no son un mero reflejo pasivo y secundario de la producción material ni un apéndice subsidiario de la "locomotora

económica" de las fuerzas productivas. Por el contrario, los problemas de la nueva cultura, de los nuevos valores, de una nueva hegemonía y en definitiva, de una nueva subjetividad histórica -que eso y no otra cosa es su "hombre nuevo"- son esenciales para la construcción de una sociedad cualitativamente distinta a la mercantil capitalista.

El Che, que probablemente ni se haya imaginado la fragilidad y rapidez con que desapareció el mundo y las potencias del Este, no se había equivocado al señalar los peligros.

No ahora que están a la vista sino en los momentos de "auge económico" y triunfalismo político. Había que ver lejos y él lo hizo. No por genialidad sino porque había utilizado las herramientas metodológicas del marxismo de manera creadora, sin los moldes de la cristalización mental.

Su apasionado rescate del Marx humanista que prioriza el tratamiento de los "hechos de conciencia", junto a la consideración de los procesos productivos, está basado en la lectura de los *Manuscritos de 1844*. Si bien es cierto que la corriente historicista de la praxis rechazaba todo humanismo especulativo de corte existencialista, tomista o neokantiano, al mismo tiempo rescataba junto a la construcción científica de *El Capital*, el análisis humanista del Marx juvenil.

Refiriéndose a los *Manuscritos*, sostiene Guevara que "incluso en su lenguaje el peso de las ideas filosóficas que contribuyeron a su formación se notaba mucho, y sus ideas sobre la economía eran más imprecisas. No obstante Marx estaba en la plenitud de su vida, ya había abrazado la causa de los humildes y la explicaba filosóficamente, aunque sin el rigor científico de *El Capital*"[24]. Es decir que en su óptica la problemática filosófica del joven Marx carece del instrumental científico que aportará la investigación de *El Capital*, pero delinea ya la dirección en la que se moverá su pensamiento maduro. Agregaba entonces que en los *Manuscritos* Marx "pensaba más como filósofo y, por tanto, se refería más concretamente al hombre como individuo humano y a los problemas de su liberación como ser social".

---

[24] Véase Guevara: "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento". En *El socialismo y el hombre nuevo.* Obra citada. p.270. Véase, en el mismo sentido, la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 21/XII/1963, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título "Sobre la conciencia comunista y el trabajo voluntario" en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

Si esta es la visión global de Guevara sobre el joven Marx, no cambiará su óptica cuando se refiera a la madurez y a su elaboración científica: "En *El Capital* Marx se presenta como el economista científico que analiza minuciosamente el carácter transitorio de las épocas sociales y su identificación con las relaciones de producción". Una vez caracterizado el corpus teórico de la madurez como "científico" Guevara insiste en diferenciarse de las lecturas neopositivistas del marxismo afirmando que "el peso de este monumento de la inteligencia humana es tal que nos ha hecho olvidar frecuentemente **el carácter humanista** (en el mejor sentido de la palabra) de sus inquietudes. La mecánica de las relaciones de producción y su consecuencia; la lucha de clases oculta en cierta medida el hecho objetivo de que son los hombres los que se mueven en el ambiente histórico". Aquí está conjugado y resumido el eje que explica la acusación que Louis Althusser le dirige en *Para leer El Capital*. Sí, Althusser sabía de qué se trataba.

## ¿PORTADORES Y SOPORTES O SUJETOS DE LA HISTORIA?

Guevara inferirá entonces que "el hombre es el actor conciente de la historia. Sin esta conciencia, que engloba la de su ser social, no puede haber comunismo". Aquí debemos recalcar dos núcleos conceptuales regularmente presentes en los escritos guevaristas: (a) El énfasis depositado en la conciencia y (b) La postulación de que son los hombres quienes hacen la historia.

Con respecto a la conciencia, Guevara insistirá permanentemente en su importancia estratégica. De ahí su preocupación central por los incentivos morales y por el trabajo voluntario, que son los que apuntan a su desarrollo. Así se comprende, también, su rechazo a utilizar "las armas melladas del capitalismo" como las palancas del interés material –sobre todo individual-, el consumismo y la competencia, en el período específicamente histórico del tránsito del capitalismo al socialismo. En su opinión, estos mecanismos terminarán a la larga por corroer desde dentro el sistema socialista (como ya le estaba sucediendo en su opinión a Yugoslavia y Polonia en los '60) y como posteriormente pudimos advertir con el bochornoso derrumbe de los años '90.

Con respecto a la segunda hipótesis, según la cual "los hombres son los que hacen la historia", está obviamente enfrentada a las tesis de Althusser quien critica a Gramsci por sostener exactamente el mismo planteo[25]. Para

[25] Véase Louis Althusser: *Para leer El Capital*. Obra Citada. p.131.

Althusser, la teoría social no puede reposar en el concepto teórico de "los hombres" o del sujeto, pues eso equivaldría a idealismo. Las versiones menos refinadas de los antiguos manuales soviéticos y sus recurrentes análisis economicistas y catastrofistas se asientan en la misma matriz teórica: la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción operaría independientemente de la voluntad y conciencia de los hombres, quienes sólo serían un resultado de una mecánica "objetiva", el verdadero "motor de la historia", análogo a la astucia de la razón hegeliana. En el reconocimiento de esa "objetividad" -al margen de la praxis y de la lucha de clases- residiría justamente, el materialismo y la cientificidad de esta teoría.

Polemizando una vez más con esa visión tradicional y "oficial" del marxismo, Guevara le dará máxima importancia a la conciencia y a la política, tanto en sus teorizaciones sobre la construcción de una fuerza revolucionaria en el período de lucha previo a la revolución, como en sus teorías económicas y de gestión para el período posrevolucionario. El capitalismo nunca se derrumbará, hay que derrocarlo. Una vez derrocado, hay que seguir luchando ininterrumpidamente contra su herencia. Herencia que no siempre está afuera sino también dentro de todos nosotros.

## LA TEORÍA DEL VALOR, EL MERCADO Y EL PLAN

La contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción no es mecánica. La objetividad de su correspondencia nunca opera automáticamente sino que depende de la lucha de clases y de las relaciones de fuerzas. Las fuerzas productivas no necesariamente tienen que arrastrar como una locomotora a los vagones de las relaciones de producción. En el período de transición al socialismo, los revolucionarios pueden, desde la política y el poder, dirigir la economía planificadamente acelerando o desacelerando e interviniendo activamente en el devenir, sin ocupar el papel de espectadores pasivos ante un proceso natural. No es de revolucionarios el sentarse a esperar que pase el cadáver del imperialismo por la puerta de casa ni que a continuación caiga "naturalmente" el socialismo en nuestras manos, como si se tratara de una fruta madura. Sin praxis, la objetividad es ciega. Esa intervención en la transición se realizaría, según el Che, a través del plan cuya teorización está en estrecha conexión con su marxismo praxiológico y activista.

Su lectura precisa y minuciosa de los escritos marxianos le permitirá construir un sistema teórico "científico y no apologético", destinado a explicar los procesos históricos de transición, en el plano de la gestión

económica. De esta manera su concepción general acerca de la historia, la sociedad y el hombre, cobran cuerpo en la problemática precisa de la economía política.

El Che no se conforma, únicamente, con el tratamiento de las grandes cuestiones filosóficas, sin 'ensuciarse' con el descenso a los problemas prácticos de la transición. Fue un pensador político pero también un estratega y un táctico. Retomando una vieja tradición de los clásicos del marxismo, Guevara reubica los principales problemas de la filosofía (la libertad, el determinismo, la conciencia, la alienación, el trabajo, el tiempo libre, inclusive hasta el arte y la estética) en una estrecha relación con la política, la economía y la historia. Su argumentación en la célebre polémica de los años 1963-1964 se apoya en esa articulación.

Aparentemente surgida por problemas de economía práctica (el papel de los costos de producción) la polémica puso en el tapete cuestiones más generales como los de la política económica (en la que está inserta la economía práctica), sustentadas a su vez en teorías de economía política (la fundamental en discusión fue la ley del valor y su papel en la transición al socialismo) que se inscriben en problemáticas más abarcativas como las del materialismo histórico (focalizada en la relación de fuerzas productivas y relaciones sociales de producción en una revolución del Tercer Mundo subdesarrollado).

El Che expuso su propia concepción acerca del mejor sistema de dirección económica en la transición socialista en forma polémica. Reconociendo, en primer lugar, que Marx no había previsto un período de transición en un país subdesarrollado y, en segundo lugar, que no existía hasta ese momento una teoría marxista sistemática de la transición (los aportes realizados por Marx, Engels y Lenin no alcanzaban); Guevara propuso el Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF). Éste estaba centrado en la planificación racional y regulación a priori de la producción y distribución social, el antiburocratismo y la separación entre el partido y la administración económica. También se apoyaba en la negación de la autonomía financiera de las empresas y del predominio del estímulo mercantil material.

Cuestionando al comandante Alberto Mora (quien sostenía que "el valor es la relación entre los limitados recursos disponibles y las crecientes necesidades del hombre") y al profesor Charles Bettelheim, el Che defendió una concepción historicista del valor.

Para él esta categoría no remite a las necesidades humanas (el capitalista no produce para satisfacer necesidades, sino para valorizar el capital produciendo plusvalor) ni a las fuerzas productivas o a la naturaleza, sino al trabajo abstracto inserto en relaciones sociales de producción históricamente específicas del modo de producción capitalista, y por lo tanto, no válido para la transición al socialismo. Valor, trabajo abstracto y fetiche constituyen una trilogía absolutamente inseparable.

Para él, "Marx identifica la idea de valor con la de trabajo abstracto" y si en la transición rigiera esta ley, "tendríamos que empezar a estudiar minuciosamente los puntos flojos para tratar de tomar medidas prácticas, a posteriori nuevamente, y corregir la situación por tanteos sucesivos".

El valor, entonces, implica regulación, control y equilibrio a posteriori y por tanteos, mientras que el plan presupone regulación, control y equilibrio *a priori*, es decir, dirigidos consciente y racionalmente[26]. En la teoría marxista del valor, los términos "*a priori*" y "*a posteriori*" remiten a la secuencia respectivamente anterior o posterior a la producción y el intercambio, según la cual se distribuye el trabajo social global de una sociedad. Si la distribución es posterior, no se puede controlar -la economía marcha entonces en forma automática, como si tuviera vida propia; "de manera fetichista", escribe Marx en *El Capital* - y se desperdicia trabajo social. De manera que, según Guevara, esa regulación a posteriori y por tanteos que es el mercado, conduce de nuevo al capitalismo. De ahí que postulara la relación entre mercado y plan como contradictoria y antagónica.

El plan es concebido por él como la acción de la voluntad del hombre que concientemente elabora, realiza y controla la producción, la distribución del trabajo en las distintas ramas y la relación entre acumulación y consumo, con vistas al más eficaz resultado de reproducción social de las relaciones socialistas. Toda su artillería teórica la enfoca contra el llamado "socialismo de mercado", basado en la autogestión financiera y el estímulo material individual con las consecuentes pérdidas de conciencia social. Paradójicamente, a pesar del evidente fracaso en ese sentido de la URSS,

---

[26]Como parte de esa regulación apriori se encuentran los precios. Éstos no debían convertirse en la transición socialista simplemente en la expresión monetaria del valor de las mercancías. Por el contrario, el Che pensaba que la planificación racional podía modificarlos para privilegiar determinadas ramas productivas sobre otras -en función de las necesidades sociales-, violando la ley del valor, aunque siempre teniendo en cuenta los equilibrios globales. Uno de sus cola- boradores en el Ministerio de Industrias nos contaba: "Al respecto el Che tenía un chiste sumamente ilustrativo: cuando todo el mundo fuera comunista habría que mantener capitalista a Andorra... para así saber cuales eran los precios reales". Conversación [no grabada] con Enrique Oltuski. La Habana, 11/II/1999.

hoy este "socialismo con mercado" es reivindicado como bandera de "renovación antidogmática" del marxismo por importantes sectores de la intelectualidad progresista.

Se identifica falsamente planificación con stalinismo, de donde se deduce que el mercado -y el valor que lo rige- se tornan categorías ahistóricas, eternas e insuperables. Un proyecto sumamente endeble, al menos desde la epistemología crítica y desde los valores revolucionarios.

Este tipo de "socialismo" ya se aplicaba experimentalmente en aquella época en Polonia, Yugoslavia y en las reformas económicas en la URSS. Las críticas que el Che Guevara desarrolla públicamente -más de dos décadas antes de la estrepitosa caída del Muro de Berlín- a este tipo de "socialismo" y a las consecuencias a las que conducía (claramente identificables hoy en día) son, quizá, una de las piezas claves que nos permiten aprehender el pensamiento de este revolucionario argentino como una auténtica alternativa teórico-política al sistema euro oriental.

Como los partidarios del mercado se apoyaban en el Lenin de la NEP (Nueva Política Económica), Guevara sostuvo: "El Lenin de los años 20 es tan sólo una pequeña parte de Lenin, porque Lenin vivió mucho tiempo y estudió mucho. Una vez me atreví a decir que había tres Lenin, ahora hay quien dice que no serían tres sino dos. Es un hecho que entre el Lenin de *El Estado y la Revolución* y de *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* y el Lenin de la NEP hay un abismo"[27]. En su opinión, Lenin era un político y por lo tanto debía hacer concesiones. La NEP era una de ellas, aunque los partidarios del "cálculo económico" la tomaran como una salida estratégica, como un modelo ideal, abstrayéndola de la situación histórica en la que se produjo.

El "Sistema presupuestario de financiamiento" expuesto por Guevara se oponía al sistema de la "autogestión financiera de las empresas" o "cálculo económico", tal como se practicaba en la época en Yugoslavia, Polonia y parcialmente en la URSS. Este último sistema era defendido teóricamente por Charles Bettelheim y postulaba, retomando la tradición de Stalin, la vigencia del mercado, el dinero y la ley del valor, aún el el período de construcción del socialismo.

---

[27] En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra Citada.p.71. Véase la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5/XII/1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título "Polémicas en un viaje a Moscú" en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

Los planteos económicos del Che estaban en consonancia con su humanismo teórico pues, en su óptica, la ley del valor implicaba el sometimiento y la dirección de "un frío ordenamiento y un cordón umbilical invisible" que unía el mercado al hombre enajenado. Este último, subjetividad disciplinada y heterónoma, ve regida su vida por las leyes de capitalismo que son ciegas para el común de la gente y que constituyen una verdadera "jaula invisible"[28], donde efectivamente los hombres dejan de ser sujetos activos para transformarse en simples efectos de procesos que se han vuelto autónomos y que no controlan. Padre de la criatura, el hombre termina convirtiéndose en su hijo. Frankestein escapa al control y asume el timón. El mercado y el valor no aceptan compartir el mando. A la larga, terminan dirigiendo sólo ellos.

Esta jaula invisible de las leyes mercantiles presupone altas cuotas de irracionalidad, fetichismo y alienación. Por eso la importancia que él le otorga a la lucha por ir eliminándolas para poder someter el proceso de producción e intercambio al control racional y conciente de los seres humanos, quienes realizando el trabajo por resolución interna y no por "necesidad de venderse como mercancías", crean la posibilidad de liberarse de la enajenación. La gran apuesta del socialismo debe ser desalienante y liberadora.

## UTÓPICO Y PELIGROSO

Cuatro años más tarde, en 1968 -con el Che ya asesinado en Bolivia-, Charles Bettelheim vuelve a la carga con la polémica. En esta nueva ocasión, la discusión teórica lo enfrentó con el economista de la izquierda norteamericana Paul Sweezy, célebre fundador y director de la revista marxista *Monthly Review*. En esa oportunidad, el profesor francés volvió a insistir con las mismas tesis que le opuso al Che en el debate económico de La Habana. Pero esta vez agregó algo nuevo. Desarrolló, ahora en forma explícita, las acusaciones hasta entonces elípticas contra Guevara que Louis Althusser había sugerido, por lo bajo, en *Para leer El Capital*.

En ese nuevo debate de 1968, Bettelheim – ya por entonces partidario de la revolución cultural china, en la singular óptica que tenían de ella los círculos del PC francés cercanos al althusserianismo-, sostenía que "los discursos de Fidel y los escritos del Che" expresan "una fracción radicalizada de la pequeño burguesía". Ambos son "utópicos y peligrosos". La lucha por la desaparición de las relaciones mercantiles y el dinero en el

[28] Véase Ernesto Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba". Obra citada. 6 y 12.

socialismo es "un mito". Toda la operación teórica de oponer la planificación al mercado conduce, inexorablemente, a "efectos de oscurecimiento ideológico"[29].

Este abanico de impugnaciones, realizado no por un principiante exaltado que recién se inicia sino por un profesor maduro que había alcanzado alto vuelo en el dominio de la teoría marxista, expresa hasta qué punto, aun después de la muerte del Che, su humanismo historicista no podía ser digerido por la petrificación de la ortodoxia.

Su actividad política y la reflexión teórica que la fundamentó se habían convertido en una herejía "utópica". El marxismo revolucionario de Ernesto Guevara continuaba incomodando a la cultura de la izquierda establecida. Su pensamiento radical resultaba demasiado "peligroso" e inclasificable. Seguía siendo un subversivo.

# LA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LA REVOLUCIÓN EN EL CHE GUEVARA Y EN EL GUEVARISMO

## APROXIMACIONES AL DEBATE SOBRE EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI[30]

### NUEVOS TIEMPOS DE LUCHAS Y FORMAS AGGIORNADAS DE DOMINACIÓN DURANTE LA "TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA" EN EL CONO SUR

América Latina vive una nueva época histórica. La lucha de nuestros pueblos ha impuesto un freno al neoliberalismo. El horizonte político actual

[29] Véase Charles Bettelheim: "Respuesta a Paul Sweezy", [15/XII/1968]. En Paul M. Sweezy y Charles Bettelheim: *Algunos problemas actuales del socialismo*. Madrid, Siglo XXI, 1973. pp.28-

[30] En este trabajo intentamos sintetizar y conjugar en una visión de conjunto sobre la concepción de la revolución en el Che Guevara y en el guevarismo hipótesis, sugerencias, análisis y conclusiones presentes en otros artículos, ensayos y libros donde, en forma dispersa, hemos intentado ir recuperando el aporte específicamente político de distintos guevaristas (Robi Santucho, Miguel Enríquez, Roque Dalton, etc.). De alguna manera este texto intenta hilar y enhebrar esos abordajes parciales dentro de un conjunto mayor, para tratar de mostrar que existe una concepción general integrada por todos ellos. Fue expuesto y discutido en varios encuentros latinoamericanos de los últimos años con organizaciones políticas guevaristas del continente, incluyendo el que organizó nuestra Cátedra Che Guevara convocado como «Seminario Guevarista Internacional» (Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 7 de junio de 2008).

permite someter a discusión las viejas formas represivas que dejaron como secuela miles y miles de asesinatos, desapariciones, secuestros, torturas y encarcelamiento de la militancia popular.

A pesar de este nuevo clima político, las viejas clases dominantes latinoamericanas y su socio mayor, el imperialismo norteamericano, no se entregan ni se resignan. ¡Ninguna clase dominante se suicida!. Debemos aprenderlo de una buena vez.

Agotadas las antiguas formas políticas dictatoriales mediante las cuales el gran capital —internacional y local— ejerció su dominación y logró remodelar las sociedades latinoamericanas inaugurando el neoliberalismo a escala mundial[31], nuestros países asistieron a lo que se denominó, de modo igualmente apologético e injustificado, "transiciones a la democracia".

Ya llevamos casi un cuarto de siglo, aproximadamente, de "transición". ¿No será hora de hacer un balance crítico? ¿Podemos hoy seguir repitiendo alegremente que las formas republicanas y parlamentarias de ejercer la dominación social son "transiciones a la democracia"? ¿Hasta cuando vamos a continuar tragando sin masticar esos relatos académicos nacidos al calor de las becas de la socialdemocracia alemana y los «inocentes» subsidios de las fundaciones norteamericanas?

En nuestra opinión, y sin ánimo de catequizar ni evangelizar a nadie, la puesta en funcionamiento de formas y rituales parlamentarios dista largamente de parecerse aunque sea mínimamente a una democracia auténtica. Resulta casi ocioso insistir con algo obvio: en muchos de

---

[31] Es bien conocido el análisis del historiador británico Perry Anderson (a quien nadie puede acusar de provincianismo intelectual o de chauvinismo latinoamericanista), quien sostiene que el primer experimento neoliberal a nivel mundial ha sido, precisamente, el de Chile. Incluso varios años antes que los de Margaret Thatcher o Ronald Reagan. No por periféricas ni dependientes las burguesías latinoamericanas han quedado en un segundo plano en la escena de la dominación social. Incluso en algunos momentos se han adelantado a sus socias mayores, y han inaugurado —con el puño sangriento de Pinochet en lo político y de la mano para nada "invisible" de Milton Friedman en lo económico—, un nuevo modelo de acumulación de capital de alcance mundial: el neoliberalismo.

[31] Recordemos que para Marx la república burguesa parlamentaria —que él nunca homologaba con "democracia"— constituía la forma más eficaz de dominación política. Marx la consideraba superior a las dictaduras militares o a la monarquía porque en la república parlamentaria la dominación se vuelve anónima, impersonal y termina licuando los intereses segmentarios de los diversos grupos y fracciones del capital, instaurando un promedio de la dominación general de la clase capitalista, mientras que en la dictadura y en la monarquía es siempre un sector burgués particular el que detenta el mando, volviendo más frágil, visible y vulnerable el ejercicio del poder político.

nuestros países latinoamericanos hoy siguen dominando los mismos sectores sociales de antaño, los de gruesos billetes y abultadas cuentas bancarias. Ha mutado la imagen, ha cambiado la puesta en escena, se ha transformado el discurso, pero no se ha modificado el sistema económico, social y político de dominación. Incluso se ha perfeccionado[32].

Estas nuevas formas de dominación política —principalmente parlamentarias— nacieron como un producto de la lucha de clases. En nuestra opinión no fueron un regalo gracioso de su gran majestad, el mercado y el capital (como sostiene cierta hipótesis que termina presuponiendo, inconscientemente, la pasividad total del pueblo), pero lamentablemente tampoco fueron únicamente fruto de la conquista popular y del "avance democrático de la sociedad civil" que lentamente se va empoderando de los mecanismos de decisión política marchando hacia un porvenir luminoso (como presuponen ciertas corrientes que terminan cediendo al fetichismo parlamentario). En realidad, los regímenes políticos postdictadura, en Argentina, en Chile, en Brasil, en Uruguay y en el resto del cono sur latinoamericano, fueron producto de una compleja y desigual combinación de las luchas populares y de masas —en cuya estela alcanza su cenit la pueblada argentina de diciembre de 2001— con la respuesta táctica del imperialismo que necesitaba sacrificar momentáneamente algún peón militar de la época neolítica y algún político neoliberal, furibundo e impresentable, para reacomodar los hilos de la red de dominación, cambiando algo... para que nada cambie.

Con discurso "progre" o sin él, la misión estratégica que el capital transnacional y sus socias más estrechas, las burguesías locales, le asignaron a los gobiernos "progresistas" de la región —desde el Frente Amplio uruguayo y el PJ del argentino Kirchner hasta la concertación de Bachelet en Chile y el actual PT de Lula— consiste en lograr el retorno a la "normalidad" del capitalismo latinoamericano. Se trata de resolver la crisis orgánica reconstruyendo el consenso y la credibilidad de las instituciones burguesas para garantizar EL ORDEN. Es decir: la continuidad del capitalismo. Lo que está en juego es la crisis de la hegemonía burguesa en la región, amenazada por las rebeliones y puebladas —como las de Argentina o Bolivia— y su eventual recuperación.

---

vuelve anónima, impersonal y termina licuando los intereses segmentarios de los diversos grupos y fracciones del capital, instaurando un promedio de la dominación general de la clase capitalista, mientras que en la dictadura y en la monarquía es siempre un sector burgués particular el que detenta el mando, volviendo más frágil, visible y vulnerable el ejercicio del poder político.

Desde nuestra perspectiva, y a pesar de sinceras esperanzas populares, la manipulación de las banderas sociales, el bastardeo de los símbolos de izquierda y la resignificación de las identidades progresistas tienen actualmente como finalidad frenar la rebeldía y encauzar institucionalmente la indisciplina social. Mediante este mecanismo de *aggiornamiento* supuestamente "progre" las burguesías del cono sur latinoamericano intentan recomponer su hegemonía política. Se pretende volver a legitimar las instituciones del sistema capitalista, fuertemente devaluadas y desprestigiadas por una crisis de representación política que hacía años no vivía nuestro continente. Los equipos técnicos y políticos de las clases dominantes locales y el imperialismo se esfuerzan de este modo, sumamente sutil e inteligente, en con tinuar aislando a la revolución cubana (a la que se saluda, pero... como algo exótico y caribeño), conjurar el ejemplo insolente de la Venezuela bolivariana (a la que se sonríe pero... siempre desde lejos), seguir demonizando a la insurgencia colombiana y congelar de raíz el proceso abierto en Bolivia.

## LA DISPUTA POR EL CHE GUEVARA EN EL SIGLO XXI

En ese singular contexto político, donde la lucha entre la hegemonía reciclada y *aggiornada* del capital y la contrahegemonía del campo popular tensan hasta el límite la cuerda del conflicto social, emerge, una vez más, la figura del Che Guevara. Viejo fantasma burlón y rebelde. A pesar de haber sido tantas veces repudiado, bastardeado y despreciado, hoy asoma nuevamente su sonrisa irónica por entre los escudos policiales, los carros blindados de la fuerzas antimotines y las movilizaciones de protesta popular. Terco y cabeza dura, se resiste a ser incorporado como cuadro decorativo en los salones de la vieja política tradicional.

Cada reaparición del Che se produce en medio de una feroz disputa.

Durante la década del '80, luego de las masacres capitalistas y los genocidios militares, en la mayoría de los países capitalistas dependientes de América Latina el Che retornó como astilla molesta en la garganta de los relatos académicos que por todo el continente predicaban —dólares y becas mediante— el supuesto y nunca cumplido "tránsito a la democracia". En esos años, también en América Latina pero ahora dentro de Cuba, Fidel Castro apeló al Che Guevara como bandera y antídoto frente al mercado perestroiko y a la adaptación procapitalista que impulsaban los soviéticos. En los discursos de Fidel, durante esos años, el Che volvía como partidario de la planificación socialista y teórico marxista del período de transición al socialismo.

Más tarde, en plena década del '90, tras la caída del muro de Berlín y la URSS en Europa del Este, en América latina Guevara volvía a asomar su boina inclinada y su barba raleada. Por entonces el Che retornaba como bandera ética y sinónimo de rebeldía cultural. Su imagen servía para contrapesar la antiutopía mercantil, privatizadora y represiva que se legitimaba con el señuelo del supuesto ocaso de los "grandes relatos ideológicos" y el pretendido agotamiento de las "grandes narrativas de la historia". Frente al auge triunfalista del neoliberalismo más salvaje y la brutal absolutización del mercado, la apelación guevarista del hombre nuevo y la ética de la solidaridad se transformaron entonces en una muralla moral.

Hoy, ya comenzado el siglo XXI, aquella "transición a la democracia" de los '80 y aquel neoliberalismo furioso de los '90 han entrado en crisis. Guevara, en cambio, sigue presente y continúa atrayendo la atención de la juventud más inquieta, noble, sincera y rebelde.

Sin embargo, en nuestra opinión, ya no resulta pertinente apelar al Che como antídoto frente a una perestroika actualmente inexistente (como sucedió en los '80) ni tampoco reducir el guevarismo a una reivindicación puramente ético-cultural (como predominó en los '90). Ambas opciones, aunque justas y necesarias en aquellas décadas, hoy nos parecen demasiado limitadas, moderadas y tímidas si se trata de abordar los problemas actuales.

Superado ya el *impasse* que provocó en el pensamiento revolucionario mundial la caída del muro de Berlín, hoy necesitamos volver a discutir y a rescatar el pensamiento del Che Guevara y el guevarismo como proyecto político, al mismo tiempo que destacamos sus otras dimensiones (ética, filosófica y crítica de la economía política).

Se trata de recuperar el legado político que Guevara deja pendiente a las juventudes del siglo XXI y la necesidad urgente de reinstalarlo en la agenda de los movimientos sociales y las organizaciones políticas actuales. Hay que traer al Che al hoy en día para que siga jugando un papel en los debates actuales de Cuba, de Venezuela, de Bolivia, de Colombia, de Ecuador, de Nicaragua, de Argentina y de toda América Latina.

Comenzar a realizar esa tarea implica asumir un complejo desafío que consiste en conjurar numerosos equívocos que se han ido tejiendo en medio de la feroz disputa por su herencia.

En nuestra opinión, si hubiera que sintetizarlo en una formulación apretada y condensada, como proyecto político (no sólo ético- filosófico-cultural) el guevarismo constituye la actualización del leninismo contemporáneo descifrado desde las particulares coordenadas de América Latina. Esto es: una lectura revolucionaria del marxismo que recupera, en clave antiimperialista y anticapitalista al mismo tiempo, la confrontación por el poder, la combinación radical de todas las formas de lucha y el enfrentamiento a fondo contra todas las formas de dominación social (las antiguas o tradicionales y también las formas de dominación *aggiornadas* o recicladas).

## DISCUTIENDO ALGUNOS EQUÍVOCOS

Esa recuperación actual del leninismo y de las vertientes más radicales del marxismo que el Che Guevara defendió en su vida política y en su obra teórica, solo podrá realizarse si abandonamos el pesado lastre de equívocos, caricaturas y tergiversaciones que se han ido pegoteando hasta empastar cualquier mínimo ejercicio de pensamiento crítico en nuestras filas.

En primer lugar, deberemos dejar resueltamente de lado la curiosa y malintencionada homologación que han construido los partidarios del posmodernismo entre marxismo revolucionario y estatismo (¿?).

En los relatos académicos nacidos al calor de la derrota europea del '68, que han proliferado como maleza por toda América Latina desde la década del '80, el marxismo revolucionario terminaría siendo una variante más de "autoritarismo" estatista, donde bajo el manto pétreo del verticalismo estatal (posterior a la toma revolucionaria del poder) se produciría una asfixiante uniformidad de los movimientos sociales y las subjetividades populares.

¡Nada más lejos del ambicioso proyecto político guevarista que, siguiendo las enseñanzas de *El Estado y la revolución* de Lenin (libro profundamente admirado por el Che como lo reconoce por escrito), siempre ha planteado la creación de poder popular y la continuidad ininterrumpida de la revolución socialista contra toda cristalización burocrática del aparato estatal!

Resultan hoy demasiado conocidas las polémicas que Fidel y el Che desarrollaron a inicios de los años '60, desde el poder revolucionario mismo, contra diversas tendencias burocráticas que pretendían congelar la

revolución, reducirla a un solo país y aprisionarla en los pasillos ministeriales. A tal punto llegó aquella polémica que los viejos stalinistas (y toda la prensa burguesa de occidente) terminó acusando a Fidel y al Che de pretender "exportar la revolución" por todo el mundo.

Cuatro décadas después, aquel ímpetu antiburocrático (en lo "interno") e internacionalista militante (en lo "externo") que Guevara desarrolló sigue siendo una prueba irrefutable de que el marxismo revolucionario de ningún modo implica reducir nuestro ambicioso proyecto político a la inserción en un triste ministerio de estado. ¡Ni antes de tomar el poder (como sugieren aquellas corrientes proclives a la cooptación estatal, hoy fascinadas con la familia Kirchner, Lula, Tabaré Vázquez o Bachelet) ni después de tomar el poder (como pretendieron algunas corrientes stalinistas)!.

## EL PROYECTO POLÍTICO GUEVARISTA NO NACE DE UNA GALERA, SINO DE UNA CARACTERIZACIÓN HISTÓRICA DE LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

A pesar de las caricaturas que en diversas biografías mercantiles se han dibujado sobre Guevara —donde, por ejemplo, el Che elige ir a combatir a Bolivia por algún deseo místico de encontrarse con la muerte o descree de las "burguesías nacionales" por algún oscuro resentimiento familiar—, la perspectiva política del guevarismo se sustenta en una determinada línea de análisis de nuestras sociedades. Tanto las tácticas como las estrategias, los aliados posibles como las vías privilegiadas de lucha, derivan de un análisis político pero también de una caracterización histórica de las formaciones sociales latinoamericanas.

Desde los años del Che hasta hoy, la acumulación de conocimiento social realizado en América latina a partir del ángulo del marxismo revolucionario ha sido enorme. Que en las academias oficiales rara vez se incursione en esas investigaciones no implica que no hayan existido. Que los *papers* por encargo y la literatura difundida por las ONGs desprecien las categorías pergeñadas por el arsenal marxista, no legitima desconocer u olvidar que hace ya largos años historiadores formados en esta corriente pusieron en entredicho la tesis del supuesto y fantasmagórico "feudalismo" continental, base del subdesarrollo y del atraso latinoamericanos. Tesis que intentó fundamentar la revolución por etapas, la oposición a la revolución socialista y fundamentalmente el rechazo del guevarismo como opción política radical.

A diferencia de aquella tesis, la conquista de América, realizada con la espada y con la cruz, fue una gigantesca y genocida empresa capitalista

que contribuyó a conformar un sistema mundial de dominación de todo el orbe. No nos olvidemos que Marx, en *El Capital*, sostenía que: "*El descubrimiento de las comarcas de oro y plata en América, el exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras* [esclavos negros]*, caracterizan los albores de la era de producción capitalista*" (*El Capital,* Tomo I, Vol. I., capítulo 24).

En la América colonial posterior a la conquista de las diversas culturas de los pueblos originarios y a la destrucción de los imperios comunales-tributarios de los incas y aztecas, se conformó un tipo de sociedad que articulaba y empalmaba en forma desigual y combinada relaciones sociales precapitalistas (las comunales que lograron sobrevivir a 1492, las serviles y las esclavistas) con una inserción típicamente capitalista en el mercado mundial. Las relaciones sociales eran distintas entre sí, pero estaban combinadas y unas predominaban sobre otras. El nacimiento del capitalismo como sistema mundial siguió, pues, derroteros distintos en las diversas regiones del planeta. A pesar de lo que se enseña en las escuelas oficiales de nuestros países, nunca hubo un desarrollo lineal, homogéneo y evolutivo.

En Europa occidental el nacimiento del capitalismo estuvo precedido por el feudalismo y, antes, por la esclavitud y la comunidad primitiva. En vastas zonas de Asia y África, ese tránsito siguió una vía diversa: de la comunidad primitiva al modo de producción asiático y de allí al feudalismo o también de la comunidad primitiva al modo de producción asiático y de allí al capitalismo. La esclavitud —típica en Grecia o Roma antiguas— no fue universal como tampoco lo fue el feudalismo.

En nuestra América, se pasó de las sociedades comunales-tributarias a una sociedad híbrida, inserta de manera dependiente en el mercado mundial capitalista (subordinada a su lógica) y basada en un desarrollo desigual y combinado de relaciones sociales precapitalistas y capitalistas, tanto en la agricultura y en la minería como en la manufacturas.

La característica central que se deriva de esta inserción latinoamericana en el mercado del sistema mundial capitalista ha sido y continúa siendo la dependencia, la superexplotación de nuestros pueblos y el carácter lumpen, raquítico, impotente y subordinado de las burguesías locales (mal llamadas "nacionales" pues, aunque hablan nuestros mismos idiomas y tienen nuestras costumbres, carecen de una perspectiva emancipadora para el conjunto de nuestras naciones).

De allí que las luchas por la independencia de nuestros países asuman, necesariamente, un horizonte político que combina al mismo tiempo —sin separarlas artificialmente pues están íntimamente entrelazadas— tareas antiimperialistas, o de liberación nacional, con tareas anticapitalistas y socialistas. Ese tipo de perspectiva política no corresponde a un delirio mesiánico de Ernesto Che Guevara ni a la marginalidad alocada de las corrientes que se inspiran en el guevarismo. Responde a la historia profunda de nuestro continente, a la conformación de su estructura capitalista dependiente, al carácter irremediablemente subordinado y lumpen de sus clases dominantes criollas.

En los escritos y discursos de Guevara sobre esta caracterización de las formaciones sociales latinoamericanas encontramos una llamativa similitud con las apreciaciones de José Carlos Mariátegui (formuladas cuatro décadas antes que el Che). Tanto en Mariátegui como en el Che aparece también la mención a las supervivencias "feudales" de las sociedades de nuestra América (es más que probable que con la categoría de "feudales" el peruano y el argentino hicieran referencia a relaciones de tipo presalariales o "precapitalistas"); pero en ambos casos se subraya inmediatamente que esa supervivencia, derivada de la conquista española y portuguesa, convive en forma articulada —no yuxtapuesta— con la dependencia del mercado mundial, que termina imprimiéndole al conjunto social latinoamericano una subordinación al capitalismo como sistema global. Por lo tanto, el corolario político que Mariátegui y el Che Guevara infieren de ese análisis afirma que la revolución pendiente en nuestra América no puede ser "burguesa-antifeudal", sino socialista.

No casualmente Mariátegui sostiene que: "La misma palabra Revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, se presta bastante al equívoco. Tenemos que reivindicarla rigurosa e intransigentemente. Tenemos que restituirle su sentido estricto y cabal. La revolución latinoamericana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: "antiimperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionaria". El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos" (Editorial de la revista Amauta, 1928).

En la misma estela de pensamiento político, Guevara afirma:

> *"Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo -si alguna vez la tuvieron- y*

> *sólo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución*"

(Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental", 1967).

El presupuesto que sustentaba esa conclusión política era una caracterización sociológica, económica e histórica de la impotencia de las "burguesías nacionales".

Por ejemplo, en su artículo "*Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana*" el Che argumenta que:

> *"América es la plaza de armas del imperialismo norteamericano, no hay fuerzas económicas en el mundo capaces de tutelar las luchas que las burguesías nacionales entablaron con el imperialismo norteamericano, y por lo tanto estas fuerzas, relativamente mucho más débiles que en otras regiones, claudican y pactan con el imperialismo [...] Lo determinante en este momento es que el frente imperialismo-burguesía criolla es consistente".*

En otro de sus escritos, el prólogo al libro *El partido marxista leninista* (donde se recopilaban, entre otros, escritos de Fidel), Guevara continúa con el mismo argumento:

> "*Y ya en América al menos, es prácticamente imposible hablar de movimientos de liberación dirigidos por la burguesía. La revolución cubana ha polarizado fuerzas; frente al dilema pueblo o imperialismo, las débiles burguesías nacionales eligen al imperialismo y traicionan definitivamente a su país*".

No otra era la perspectiva de Fidel cuando afirmaba que :

> *"Hay tesis que tienen 40 años de edad; la famosa tesis acerca del papel de las burguesías nacionales. Cuánto papel, cuánta frase, cuanta palabrería, en espera de una burguesía liberal, progresista, antiimperialista. [...] La esencia de la cuestión está en si se le va a hacer creer a las masas que el movimiento revolucionario, que el socialismo, va a llegar al poder sin lucha, pacíficamente. ¡Y eso es una mentira!"*

(discurso de clausura de la Organización Latinoamericana de Solidaridad. OLAS del 10/8/1967).

En la declaración final de evento, se formulan veinte tesis en defensa de

> *"la lucha armada y la violencia revolucionaria, expresión más alta de la lucha del pueblo, la posibilidad más concreta de derrotar al imperialismo".*

*Las tesis sostienen que:*

> *"las llamadas burguesías nacionales de América Latina tienen una debilidad orgánica, están entrelazadas con los terratenientes (con quienes forman la oligarquía) y los ejércitos profesionales, son incapaces y tienen una impotencia absoluta para enfrentar al imperialismo e independizar a nuestros países [...] La insurrección armada es el verdadero camino de la segunda guerra de independencia"*

(Declaración general de la OLAS, agosto de 1967).

Cuatro décadas después de aquellos análisis, en tiempos de violenta mundialización capitalista... ¿las burguesías nativas de nuestra América han logrado un grado mayor de independencia y autonomía? La respuesta, para quien no reciba euros o dólares de aquellas instituciones destinadas a comprar conciencias y cerebros, resulta más que obvia.

¿Qué sentido realista, pragmático y realizable tienen hoy, en el siglo XXI globalizado, los proyectos de "capitalismo andino", "capitalismo nacional", "capitalismo a la uruguaya", "capitalismo ético" y otras ensoñaciones ilusorias que pululan por el cono sur latinoamericano, extraídas del ropero ideológico de las viejas clases dominantes, recientemente maquilladas, perfumadas, *aggiornadas* y recicladas?

Desde el proyecto político guevarista creemos que ninguna de esas formulaciones retóricas —pues de eso se trata, de pura retórica, de mera puesta en escena, de simples piruetas discursivas destinadas al marketing electoral— tiene sustento real, posible ni realista. Sirven, quizás, para ganar votos en una elección. Pero no constituyen un proyecto serio de emancipación nacional y continental. Guevara continúa teniendo razón: o revolución socialista o caricatura de revolución.

## LA REVOLUCIÓN COMO PROCESO PROLONGADO E ININTERRUMPIDO

En la concepción política guevarista la revolución no constituye un espasmo repentino ni la irrupción de un rayo en el cielo despejado de un mediodía de verano. Tampoco un golpe de mano ni un *cuartelazo* militar. La revolución, para el Che, sólo se puede realizar como un proceso y a través de la lucha de masas, prolongada y a largo plazo. El Che en muy claro con las ilusiones espontaneístas que sueñan con un motín popular, por lo general urbano, que con palos y piedras logre, en la rapidez de una sola tarde, cambiar todo el orden social de raíz. En su opinión:

> *"Y los combates no serán meras luchas callejeras de piedras contra gases lacrimógenos, ni de huelgas generales pacíficas; ni será la lucha de un pueblo enfurecido que destruya en dos o tres días el andamiaje represivo de las oligarquías gobernantes; será una lucha larga, cruenta"*
>
> *Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental", 1967.*

La revolución comienza antes de la toma del poder, con la creación de poder popular y zonas liberadas, se prolonga, a través del enfrentamiento y la destrucción del poder estatal, en el derrocamiento de todo el andamiaje institucional de la vieja sociedad y más tarde se extiende en la creación de nuevas formas de relaciones sociales y nuevas instituciones que deben dar cuenta del cambio radical ocurrido en el orden social. Del viejo orden no se pasa al abismo sino, en los términos de la revista del joven Gramsci, al "orden nuevo". La revolución no se delimita entonces al día preciso en que las autoridades políticas de la vieja sociedad y el antiguo régimen de dominación abandonan el país o son apresadas por las fuerzas revolucionarias. No, lejos de esa visión de la épica hollywoodense, la revolución abarca un proceso social y temporal de muchos años.

Concebir a la revolución como un proceso a largo plazo, donde se combinan diversas formas de lucha —predominando las formas extrainstitucionales por sobre las institucionales, las insurgentes por sobre las parlamentarias, dado el carácter históricamente represivo de los regímenes políticos latinoamericanos— implica desmontar al mismo tiempo la leyenda del supuesto «foquismo», simplificación atribuida al guevarismo político que todavía hoy sigue señalándose como espantapájaros contra el pensamiento marxista radical.

## EL ANÁLISIS ESPECÍFICAMENTE POLÍTICO DEL GUEVARISMO

Para estudiar la historia latinoamericana y el comportamiento de sus clases sociales el Che Guevara plantea en *Guerra de guerrillas: un método* (1963) que: "*Hoy por hoy, se ve en América* ***un estado de equilibrio inestable entre la dictadura oligárquica y la presión popular****. La denominamos con la palabra oligárquica pretendiendo definir la alianza reaccionaria entre las burguesías de cada país y sus clases de terratenientes* [...] *Hay que violentar el equilibrio dictadura oligárquica-presión popular"*.

Cabe aclarar que cuando el Che emplea la expresión "*dictadura oligárquica*", como él mismo afirma, no está pensando en una dictadura de los terratenientes y propietarios agrarios tradicionales a la que habría que oponer, siguiendo un esquema etapista, una lucha "democrática" o un "frente nacional" modernizador, incluyendo dentro del mismo no sólo a los obreros, campesinos, estudiantes y capas medias empobrecidas, sino también a la denominada "burguesía nacional". ¡De ningún modo! El Che es bien claro. Lo que existe en América Latina es una alianza objetiva entre los terratenientes "tradicionales" y las burguesías "modernizadoras".

La alternativa no pasa entonces por oponer artificialmente tradición versus modernidad, terratenientes versus burguesía industrial, oligarquía versus frente nacional. Su planteo es muy claro: "*No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución*".

En el pensamiento político del Che, la república parlamentaria, aunque fruto arrancado a las dictaduras militares como resultado de la lucha y la presión popular, sigue siendo una forma de dominación burguesa, incluso cuando se recicle apelando a retórica "progresista" o se modernice mediante gestos destinados al marketing electoral.

El Che atribuye suma importancia al análisis del equilibrio político inestable entre ambos polos pendulares (la dictadura oligárquica, basada en la alianza de terratenientes y burgueses "nacionales", por un lado, y la presión popular, por el otro).

En ningún momento Guevara plantea como alternativa la consigna: "democracia o dictadura" (tan difundida en el cono sur latinoamericano a comienzos de los años '80). La alternativa consiste en continuar bajo dominación burguesa en sus diferentes formas o la revolución socialista. Por ello, en *Guerra de guerrillas: un método*, el Che alertaba que:

> "*No debemos admitir que la palabra democracia, utilizada en forma apologética para representar la dictadura de las clases explotadoras, pierda su profundidad de concepto y adquiera el de ciertas libertades más o menos óptimas dadas al ciudadano.* ***Luchar solamente por conseguir la restauración de cierta legalidad burguesa sin plantearse, en cambio, el problema del poder revolucionario****, es luchar por retornar a cierto orden dictatorial preestablecido por las clases sociales dominantes****: es, en todo caso, luchar por el establecimiento de unos grilletes que tengan en su punta una bola menos pesada para el presidiario***".

## HEGEMONÍA Y AUTONOMÍA DE CLASE

En la historia latinoamericana, quienes sólo pusieron el esfuerzo en la creación y consolidación de la independencia política de clase, muchas veces quedaron aislados y encerrados en su propia organización. Generaron grupos aguerridos y combativos, militantes y abnegados, pero que no pocas veces cayeron en el sectarismo. Una enfermedad recurrente y endémica por estas tierras.

Quienes, en cambio, privilegiaron exclusivamente la construcción de alianzas políticas e hicieron un fetiche de la unidad a toda costa, con cualquiera y sin contenido, soslayando o subestimando la independencia política de clase, terminaron convirtiéndose en furgón de cola de la burguesía ("nacional", "democrática" o como quiera llamársela), cuando no fueron directamente cooptados por alguna de sus fracciones institucionales y terminaron su vida como funcionarios mediocres en algún ministerio.

Una de las grandes enseñanzas políticas del guevarismo latinoamericano consiste en que hay que combinar ambas tareas.

No excluirlas sino articularlas en forma complementaria y hacerlo, si se nos permite el término —que ha sido bastardeado y manipulado hasta el límite—, de modo dialéctico. Es decir, que nuestro mayor desafío consiste en ser lo suficientemente claros, intransigentes y precisos como para no dejarnos arrastrar por los distintos proyectos burgueses en danza —sean ultrareaccionarios o "progresistas"— pero, al mismo tiempo, tener la suficiente elasticidad de reflejos como para ir quebrando el bloque de poder burgués y sus alianzas, mientras vamos construyendo nuestro propio espacio autónomo de poder popular. Y eso no se logra sin construir alianzas contrahegemónicas con las diversas fracciones de clases explotadas, oprimidas y marginadas.

## REBELDÍAS MÚLTIPLES, COLORES DIVERSOS, HEGEMONÍA SOCIALISTA

En el debate latinoamericano, uno de los temas de la agenda política contemporánea más debatidos es, sin duda, el del sujeto de la revolución.

El capitalismo dependiente, como sistema de dominación continental, somete, oprime, explota y margina a múltiples sujetos sociales. Las evidencias están a la vista para quien no quiera distraerse.

Ahora bien, de ese amplio, diverso y colorido abanico multicolor, ¿existe algún sujeto social con capacidad de convocar y coordinar al conjunto del movimiento popular, aglutinando todas las rebeldías particulares y llevar la lucha de tod@s hasta las últimas consecuencias?

El Che Guevara consideraba que ese sujeto es la clase trabajadora.

En el caso particular de Cuba, consideraba que la fuerza social, en términos cuantitativos, más numerosa era el campesinado pobre (base social del Ejército Rebelde que hace triunfar la revolución). Ahora bien, ese campesinado, si se hubiera limitado a la simple lucha por su terruño, hubiera conducido a la revolución a un callejón sin salida para el conjunto de la sociedad. Eludiendo este falso atajo "campesinista", el Che Guevara considera que la revolución cubana — como la de Vietnam, en situación análoga en términos de clases sociales— pudo triunfar porque su dirección política tenía una ideología propia de la clase trabajadora. Esa fue, por ejemplo, una notable diferencia entre la revolución cubana de 1959 y la revolución mexicana de 1910, que también derrocó heroicamente al ejército burgués pero no logró, a pesar del liderazgo insurgente de Villa y Zapata, construir un proyecto aglutinador para el conjunto de la nación oprimida. El límite del programa campesino constituye una limitación para reorganizar el conjunto de la sociedad sobre nuevas bases, superadoras del capitalismo dependiente. Las grandes masas campesinas pobres de América Latina han jugado y pueden jugar en el futuro un papel sumamente revolucionario, a condición de converger en sus rebeldías y construir una alianza con las clases trabajadoras urbanas.

Esa singular combinación que se dio en Cuba y en Vietnam (ausente en los escritos de Marx o Engels), donde una fuerza social de mayoría campesina es conducida a la toma del poder por un destacamento revolucionario de

ideología proletaria, constituye una de las elaboraciones de Guevara que bien valdría la pena repensar en el mundo contemporáneo[33].

Porque hoy en día, en el siglo XXI, en el campo popular latinoamericano también contamos con numerosos y diversos sujetos sociales que padecen opresiones y dominaciones. Pero no todos esos sujetos sociales tienen la misma capacidad de convocar, aglutinar y coordinar, en una lucha común, una confrontación contra el conjunto del sistema de dominación, excediendo el límite "corporativo-reivindicativo" de su lucha parcial.

Desde el ángulo guevarista, las luchas contra la dominación del capital son numerosas, variadas y en América Latina asumen tonalidades con un espectro de amplia gama. Pero cada una por separado, permanece fragmentada y encerrada en su propio "juego de lenguaje" (como le gusta decir al posmodernismo).

Sin articulación, sin coordinación global, sin generar espacios comunes ni un proyecto socialista que aglutine a todos y todas no habrá posibilidad de salir de los lugares tímidos y limitados en los cuales el sistema de dominación nos recluye. Para salir de ese lugar prefijado de antemano —donde toda oposición y toda disidencia terminan siendo fagocitadas, neutralizadas, institucionalizadas o directamente cooptadas— necesitamos construir hegemonía socialista.

Como creía Mariátegui, como pensaba el Che, como propone el guevarismo contemporáneo, la revolución socialista constituye el gran proyecto que puede aglutinarnos a quienes nos proponemos romper radicalmente con las diversas dominaciones (nacionales, étnicas, de clase, de género, ecológicas, etc). La clase trabajadora, entendida en sentido amplio, debe jugar un papel central en esa convocatoria y en la construcción de ese proyecto socialista plural que aglutine en la creación del poder popular las más variadas y disímiles rebeldías anti-sistema.

## ¿CAMBIAR EL MUNDO SIN TOMAR EL PODER?

[33] Por ejemplo, en la Colombia actual, la insurgencia de las FARC-EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo) se sustenta en una fuerza social predominantemente de origen campesino y rural, pero su proyecto estratégico, su programa, sus alianzas y sobre todo su ideología política se referencia en una perspectiva marxista y comunista de orientación proletaria. Nada demasiado diferente a lo que le sucedió a revoluciones como la de Vietnam, entre otras.

A lo largo de su corta e intensa vida política Ernesto Guevara siempre destacó en primer plano la cuestión prioritaria del poder para una transformación radical de la sociedad

En su trabajo "Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana" el Che no deja lugar a la ambigüedad:

"*El estudio certero de la importancia relativa de cada elemento, es el que permite la plena utilización por las fuerzas revolucionarias de todos los hechos y circunstancias encaminadas al gran y definitivo objetivo estratégico, la toma del poder* [subrayado de Guevara]. *El poder es el objetivo estratégico sine qua non de las fuerzas revolucionarias y todo debe estar supeditado a esta gran consigna*".

Pero esa afirmación no queda restringida a escala nacional. Por eso el Che aclara inmediatamente: "*La toma del poder es un objetivo mundial de las fuerzas revolucionarias*".

Ese es el primer problema de toda revolución. En tiempos del Che y en nuestra época.

¡Cuánta vigencia y pertinencia tienen hoy sus reflexiones! Sobre todo cuando en algunas corrientes del movimiento de resistencia mundial contra la globalización capitalista han calado las erróneas ideas —difundidas hasta el hartazgo por ONGs, fundaciones y diversas instituciones rentadas, encargadas de aceitar la hegemonía del sistema— de que "no debemos plantearnos la toma del poder". Equívocas formulaciones y seductores cantos de sirena que vuelven a instalar, con otro lenguaje, con otra vestimenta, con otras citas prestigiosas de referencia, la añeja y desgastada estrategia de la "vía pacífica al socialismo" que tanto dolor y tragedia le costó, entre otros, al hermano pueblo de Chile.

En primer lugar, al entrañable compañero Salvador Allende, honesto y leal propiciador de aquella estrategia.

Porque al reflexionar y debatir sobre estos planteos —mayormente nacidos en la academia parisina luego de la derrota del *mayo francés*[34]— jamás

[34] Véase la introducción a *Nuestro Marx:* "Contexto histórico de la polémica contemporánea". En www.revolución o muerte.org y http://www.rebelion.org/docs/119826.pdf y su versión impresa Caracas, Misión Conciencia, 2011. Primera parte.

debemos olvidar o soslayar el estudio de la propia historia latinoamericana. Grave equivocación la de aquellos intelectuales de origen europeo que llegan a América Latina, se fascinan con una experiencia política determinada, la simplifican, la recortan, la absolutizan, la descontextualizan, la separan de la historia latinoamericana, la convierten en receta universal y luego recorren diversos países predicando el nuevo evangelio, violentando las otras realidades para que todas entren, a como dé lugar y sin importar las especificidades, en el lecho de Procusto de sus esquemas de pizarrón.

Ese método de pensamiento político, ha sido recurrente en diversos exponentes de la intelectualidad europea afín a América Latina —algunos de ellos bienintencionados— o al menos interesada en el acaecer político de nuestros pueblos. Desde Regis Debray hasta Heinz Dieterich, pasando por John Holloway hasta llegar a Toni Negri [el más eurocéntrico de los cuatro].

Si Debray se fascinó con la Cuba de los '60, la simplificó al extremo y luego la transformó en la receta caricaturesca del "foco" militar sin lucha política, Dieterich[35] hizo exactamente lo mismo con la Venezuela bolivariana de Chávez, de donde extrajo la disparatada doctrina que propone, en cualquier país y en donde sea, hacer la unidad con los militares de las Fuerzas Armadas institucionales. A su turno Holloway siguió idéntico derrotero metodológico con el neozapatismo, para terminar proponiendo a los cuatro vientos que pretender hacer una revolución para cambiar el mundo y tomar, en el camino, el poder como medio de derrumbar la vieja sociedad capitalista e ir construyendo una radicalmente nueva constituye un absurdo y una ridiculez… Negri coincide con este último análisis, aunque, quizás por su europeísmo galopante, directamente ni se tomó el trabajo de los otros tres. Vino directamente a América Latina a predicar sus recetas (extraídas de la derrota del movimiento extraparlamentario italiano y de la filosofía universitaria francesa que él adoptó en su exilio parisino), sin siquiera conocer de primera mano alguna de nuestras sociedades.

---

[35] Como coherente partidario de la unidad con los militares latinoamericanos (con todos en general, sin diferenciar país por país, homologando a los militares bolivarianos de Venezuela con los asesinos del cono sur de Argentina o Chile…), Dieterich no se ahorra la oportunidad de marcar sus enormes distancias con el marxismo del Che Guevara, a quien se refiere críticamente del siguiente modo: "*Para transformar la sociedad hay tres caminos posibles: a) manipular genéticamente al ser humano,* ***b) tratar de crear al "hombre nuevo"*** *y c) cambiar las instituciones que guían su actuación* [...] ***La opción b)*** *ha sido aplicada por todas las religiones del mundo, seculares y metafísicas,* ***con resultados desastrosos****".* Véase Heinz Dieterich: *Bases del nuevo socialismo*. Buenos Aires, Editorial 21, 2001. p. 74.

El método implícito y presupuesto por estos cuatro exponentes intelectuales de ese estilo de reflexión política resulta fácilmente impugnable. (En otros escritos hemos intentado cuestionarlo con mayor detenimiento: véase por ejemplo el prólogo a la edición cubana de nuestro *Marx en su (Tercer) mundo*. La Habana, Centro Juan Marinello, 2003 o también nuestro libro *Toni Negri y los equívocos de «Imperio»*, publicado en Madrid [España], Campo de ideas, 2002 y en Bolsena [Italia], Massari ed., 2005). De sus distintas teorías, aquí nos detendremos brevemente en la doctrina posmoderna de la "no toma del poder".

Existe un hilo —no rojo, sino más bien amarillo— de notable continuidad entre: (a) la impugnación política al marxismo revolucionario y el cuestionamiento filosófico de la tradición dialéc tica realizada por el pensador socialdemócrata Eduard Bernstein, quien a fines del siglo XIX se oponía a la toma del poder y sugería expurgar del socialismo toda huella de Hegel (argumentando, exactamente igual que Toni Negri —quien evidentemente adoptó muchos de sus argumentos—, que la dialéctica es "estatista", "conservadora", "apologista del *statu quo*", etc.); (b) la doctrina soviética promocionada en la era Kruschev desde Moscú, a partir de 1956, que promovía la "transición pacífica al socialismo" y el cambio de sociedad sin guerra civil ni toma del poder (doctrina nacida en paralelo con la doctrina de la "coexistencia pacífica" con el imperialismo); (c) la estrategia del "camino pacífico —sin tomar el poder— al socialismo" experimentada en Chile a partir de 1970; (d) la doctrina eurocomunista —impulsada por el PCI a partir de su acuerdo con la Democracia Cristiana— del "compromiso histórico" con el estado burgués y sus instituciones, motivada por la recepción europeo occidental del fracaso chileno y el temor a un golpe de estado en Italia (doctrina que luego se extiende a Francia y a la España de la "transición" tras la muerte de Francisco Franco); y finalmente (e) la actual renuncia posmoderna a toda estrategia de poder.

A pesar de los diferentes contextos históricos y la diversidad de polémicas y debates en los que cada propuesta se inscribe, entre (a), (b), (c), (d) y (e) hay denominadores comunes. Las raíces políticas son convergentes y las conclusiones muy similares. Para quien no tenga anteojeras ni malas intenciones, resulta sumamente difícil desconocer que la doctrina de "no toma del poder" ni es nueva, ni acaba de surgir por la globalización ni responde a los cambios que introdujo internet... Todas esas formas de promocionarla son, en realidad, subterfugios propagandísticos para presentar en bandeja nueva una comida ácida, recalentada y ya rancia.

Aunque en el siglo XXI esa añeja doctrina se muestra y pretende venderse desde una vidriera teóricamente más atractiva, de modo mucho más pulido

y seductor que los antiguos esquemas socialdemócratas o stalinistas (ahora aparece cargada incluso de términos libertarios o apelando a la indeterminación de una genérica "sociedad civil"), el fondo político sigue enmarañado dentro mismo de las pegajosas redes institucionales del capital. La conclusión es inequívoca. No se puede saltar el muro capitalista. No hay manera de confrontar con las instituciones centralizadas del poder, abrir de una vez por todas la puerta y pasar a una sociedad radicalmente distinta.

Por eso mismo, volver a rescatar, continuar y recrear la reflexión política del guevarismo sobre el problema del poder, realizada no desde un Estado burocrático envejecido ni desde un cómodo sillón académico universitario, sino desde una práctica política vivida cotidianamente como apuesta vital por la revolución socialista latinoamericana, constituye un elemento de aprendizaje insustituible e imprescindible para las nuevas generaciones de militantes.

## LENIN Y LA FORMACIÓN POLÍTICA (¡SÍ, LENIN!)

La tradición del pensamiento político guevarista se inspira, obviamente, en Guevara pero no se reduce ni se detiene allí. El Che es el máximo exponente, pero no el único miembro de esta tradición. En diversos trabajos hemos intentado rastrear esta concepción analizando la obra teórica y práctica de diversos exponentes del guevarismo latinoamericano (véase la primera nota al pie de este ensayo).

De todos esos aportes focalizaremos la mirada, brevemente, en uno de los principales integrantes de la familia guevarista latinoamericana: el revolucionario y poeta salvadoreño Roque Dalton.

¿Por qué Dalton? Pues porque Roque subraya un eje fundamental y determinante en la polémica contemporánea, sumamente útil para poder comprender el proyecto político guevarista y su concepción de la revolución: el nexo Guevara-Lenin.

¡Sí, Lenin! El más despreciado, vilipendiado, insultado. Uno de los pensadores marxistas más indomesticables y reacio a cualquier cooptación. En su inigualable y hermoso ensayo-collage *Un libro rojo para Lenin* Roque Dalton nos ofrece nuevamente la fruta prohibida, la piedra filosofal sin la cual no se puede comprender al guevarismo.

Pensando en la formación política de las juventudes guevaristas latinoamericanas, Roque nos sugiere:

> "*Es conveniente leer a Lenin, actividad tan poco común en extensos sectores de revolucionarios contemporáneos*".

Pero su consejo para las nuevas generaciones de militantes no queda congelado allí. Burlón, incisivo, irónico y mordaz, Dalton pone el dedo en la llaga. Luego de los relatos posmodernos y de aquellas tristes ilusiones que pretendían "cambiar el mundo sin tomar el poder", Roque nos provoca:

> "*Cuando usted tenga el ejemplo de la primera revolución socialista hecha por la «vía pacífica», le ruego que me llame por teléfono. Si no me encuentra en casa, me deja un recado urgente con mi hijo menor, que para entonces ya sabrá mucho de problemas políticos*".

A contramano de modas académicas y mercantiles, cruzando las fronteras tanto de la vieja izquierda eurocéntrica como de los equívocos seudolibertarios y falsamente horizontalistas de las ONGs, la propuesta guevarista de Roque Dalton acude presurosa a llenar un vacío. Su relectura de Lenin nos permite responder los interrogantes que a nuestro paso nos presenta la esfinge. Roque focaliza la mirada crítica y la reflexión teórica en el problema fundamental del poder, desafío aún irresuelto por los procesos políticos contemporáneos de nuestra América. Tras varias décadas de eludir, ocultar o silenciar ese nudo problemático de todo pensamiento radical, recuperar la perspectiva guevarista, antiimperialista y anticapitalista, de Roque puede ser de gran ayuda para someter a crítica las mistificaciones y atajos reformistas del posmodernismo, disfrazados con jerga aparentemente —sólo aparentemente— libertaria.

## LENIN DESDE EL MARXISMO LATINOAMERICANO

El poeta salvadoreño se propone, nada menos, que traducir a Lenin a nuestra lengua política, a nuestra idiosincrasia, a nuestra historia, insertándolo en lo más rebelde y radical de nuestras tradiciones revolucionarias: el guevarismo. No es aleatorio que en su reconstrucción apele a otras experiencias de revoluciones en países del Tercer Mundo: la atrasada Rusia, la periférica China, Vietnam, Cuba, El Salvador... El Lenin de Roque se viste de moreno, de indígena, de campesina, de cristiano revolucionario, de habitante de población, villa miseria, cantegril y favela, además de obrera y obrero industrial, moderno y urbano. La suya es una lectura ampliada de Lenin, pensada para que sea útil ya no exclusivamente

en las grandes metrópolis del occidente europeonorteamericano sino principalmente en el Tercer Mundo, única manera de mantenerlo vivo y al alcance de la mano en las rebeliones actuales de América latina.

Esa perspectiva permite comprender la dedicatoria del libro que aunque está cargada de afecto y admiración, implica también una definición política, ya que Roque lo dedica "*A Fidel Castro, primer leninista latinoamericano, en el XX aniversario del asalto al Cuartel Moncada, inicio de la* ***actualidad de la revolución*** *en nuestro continente"* [subrayado de R.D.]. Esa dedicatoria a Fidel retoma puntualmente la tesis central del libro de Lukács sobre Lenin[36].

Algunos de los problemas prioritarios que *Un libro rojo* aborda tienen que ver con el carácter de la revolución latinoamericana y las vías ("tránsito pacífico", confrontación directa, "no tomar el poder...", etc). Pero el abanico de problemas pretende ser más extenso.

## CHE GUEVARA, ROQUE DALTON Y EL LENINISMO LATINOAMERICANO

La obra de Roque tiene como objetivo fundamental pensar y repensar qué significa el leninismo para y desde América Latina. Si al comienzo de este trabajo sostuvimos que el guevarismo constituye la expresión latinoamericana del leninismo, entonces su reflexión merece ser balanceada y contrastada con otras aproximaciones análogas realizadas en América Latina.

En primer lugar, con el "leninismo" construido por Victorio Codovilla y Rodolfo Ghioldi, dos de los principales exponentes argentinos de la corriente latinoamericana prosoviética.

Estos dos dirigentes comenzaron a ser hegemónicos dentro del Partido Comunista argentino (PCA) a partir de 1928, cuando ya hacía diez años que éste se había fundado. Alineados en forma férrea con la vertiente de Stalin en el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), Codovilla y Ghioldi pasaron a dirigir, de hecho, la sección sudamericana de la Internacional Comunista (IC). Desde allí combatieron a José Carlos Mariátegui, difundieron sospechas sobre Julio Antonio Mella y criticaron duramente a todo el movimiento político-cultural de la Reforma Universitaria nacido en Córdoba. Cuarenta años más tarde, durante los

36 Véase nuestro *"La filosofía y el fuego (Lukács ante Lenin)" estudio preliminar a György Lukács: Lenin, la coherencia de su pensamiento*.

años ’60, Codovilla y Ghioldi volvieron a repetir la misma actitud de aquellos años ’20, rechazando y combatiendo la nueva herejía que emanaba entonces de las barbas de Cuba. Fueron duros opositores y polemistas del guevarismo (“duros” no por la agudeza de sus argumentos sino por la voluntad y el entusiasmo que pusieron en contrarrestar su influencia política).

Desde ese ángulo, construyeron una pretendida “ortodoxia” leninista desde la cual persiguieron a cuanto “heterodoxo” se cruzara por delante. Lenin, en este registro stalinista rudimentario se convierte en un recetario de fórmulas rígidas, propiciadoras del “frente popular”, la alianza de clases con la llamada “burguesía nacional” y la separación de la revolución en rígidas etapas. Además, desde los años ’50 en adelante, el “leninismo” de Codovilla y Ghioldi se fue convirtiendo en sinónimo de “tránsito pacífico” al socialismo y oposición a toda confrontación políticomilitar y toda lucha armada (a pesar de que Ghioldi había participado en 1935 en la insurrección fallida encabezada por Luis Carlos Prestes en Brasil).

Todo el emprendimiento de Roque Dalton en *Un libro rojo para Lenin* constituye una crítica frontal y radical, punto por punto, parte por parte, de esta versión de “leninismo” divulgada y custodiada en nuestras tierras por Codovilla y Ghioldi.

En segundo lugar, en América Latina el líder del Partido Comunista uruguayo (PCU) Rodney Arismendi elaboró una versión más refinada y meditada de “leninismo”. La suya fue una lectura más sutil y no tan vulgar como la de Codovilla y Ghioldi —lo que le permitió cierto diálogo con la vertiente guevarista como el mismo Roque reconoce en su otro libro *Revolución en la revolución y la crítica de derecha*—, aunque el dirigente uruguayo compartiera en términos generales el mismo paradigma político que los dos dirigentes de Argentina. Arismendi pretendía dibujar una imposible solución intermedia entre las ortodoxias de los antiguos partidos comunistas prosoviéticos y el guevarismo.

Desde esa óptica intentó dialogar con los Tupamaros uruguayos e incluso llegó a participar (con una línea divergente) de la conferencia de la OLAS.

En tercer lugar, y ya bajo la estrella de la Revolución Cubana, la pedagoga chilena Marta Harnecker intentará una nueva aproximación a Lenin desde América Latina. Lo hará desde la óptica política y epistemológica althusseriana, ya que Marta ha sido durante años una de las principales alumnas y difusoras del pensamiento de Louis Althusser en idioma castellano y en tierras latinoamericanas. Ese intento de lectura se

cristalizará en la obra *La revolución social (Lenin y América Latina)*, de algún modo deudora de obras previas como *Táctica y estrategia*; *Enemigos, aliados y frente político* así como de la más famosa de todas *Los conceptos elementales del materialismo histórico.* La obra pedagógica de Harnecker, mucho más apegada a Lenin que los anteriores intentos etapistas de Codovilla, Ghioldi o Arismendi, tiene un grado de sistematicidad mucho mayor que la de Roque Dalton. Sin embargo, por momentos los esquemas construidos por Marta rinden un tributo desmedido a situaciones de hecho, coyunturales (de todas formas sin llegar al extremo de Debray, Dieterich, Holloway o Negri). Por eso sus libros teóricos van de algún modo "acompañando" los procesos políticos latinoamericanos. Así, perspectivas políticas determinadas se convierten, por momentos, en "modelos" casi universales: lucha guerrillera —como en Cuba— en los '60; lucha institucional y poder local —como en Brasil y Uruguay— en los '80 y '90; procesos de cambios radicales a través del ejército —como en Venezuela— desde el 2000.

El libro de Roque, sin duda menos sistemático y con menor cantidad de referencias y citas bibliográficas de los escritos de Lenin que estos manuales, posee sin embargo una mayor aproximación al núcleo fundamental del Lenin pensador de la revolución anticapitalista. La menor sistematicidad es compensada con una mayor frescura y, probablemente, con una mayor amplitud de perspectiva de pensamiento político, realizado desde el guevarismo latinoamericano.

En cuarto lugar, debemos recordar la operación de desmontaje que desde comienzos de los años '80 pretendieron realizar los argentinos (por entonces exiliados) Juan Carlos Portantiero, Ernesto Laclau y José Aricó, entre otros. Toda su relectura de Gramsci en clave explícita y expresamente antileninista, constituye un sutil intento de fundamentar su pasaje y conversión de antiguas posiciones radicalizadas a posiciones moderadas (esta referencia vale para Portantiero y Aricó, no así para Laclau, quien nunca militó en la izquierda radical sino en la denominada "izquierda nacional", apoyabrazos progresista del populismo peronista). Concretamente, el ataque a Lenin (acusado de "blanquista", "jacobino" y "estatalista") y la manipulación de Gramsci (resignificado desde el eurocomunismo italiano y el posmodernismo francés) cumplen en los ensayos de Portantiero, Aricó y Laclau el atajo directo para legitimar con bombos y platillos "académicos" su ingreso alegre a la socialdemocracia, tras la renuncia a toda perspectiva antimperialista y anticapitalista. No podían realizar ese tránsito sin ajustar cuentas con la obra indomesticable de Lenin, hueso duro de roer, incluso para los académicos más flexibles y más hábiles.

El libro de Roque, pensado desde el guevarismo para discutir con el reformismo y el oportunismo de "*la derecha del movimiento comunista latinoamericano*", está repleto de argumentos que incluso les quedan grandes a las apologías parlamentaristas y reformistas de estos tres pensadores de la socialdemocracia.

En quinto lugar, no podemos obviar el ya mencionado intento de John Holloway y sus seguidores latinoamericanos por responsabilizar a Lenin de todos los males y vicios habidos y por haber: sustitucionismo, verticalismo, autoritarismo, estatalismo, etc., etc., etc. La "novedad" que inaugura el planteo de Holloway consiste en que realiza el ataque contra las posiciones radicales que se derivan de Lenin con puntos de vista reformistas pero..., a diferencia de los antiguos stalinistas prosoviéticos o de los socialdemócratas, él lo hace con lenguaje pretendidamente de izquierda. La jerga pretendidamente libertaria encubre en Holloway un reformismo poco disimulado y una impotencia política mal digerida o no elaborada (extraída de un esquema académico demasiado abstracto de la experiencia neozapatista, caprichosamente despojada de toda perspectiva histórica o de toda referencia a las luchas campesinas del zapatismo de principios del siglo XX, que poco o nada interesan a Holloway… en ese sentido bien valdría la pena consultar la carta que Emiliano Zapata le envía en 1918 al general Genaro Amezcua donde traza un paralelo entre la revolución zapatista mexicana y la revolución bolchevique de la Rusia de Lenin…). Toda la crítica de Roque Dalton golpea contra este tipo de planteos académicos al estilo de Holloway (o de sus seguidores igualmente académicos), aunque por vía indirecta, ya que al redactar su polémico *collage* Roque pretendía cuestionar posiciones más ingenuas, menos sutiles y, si se quiere, más transparentes en sus objetivos políticos.

Finalmente, a la hora de parangonar la lectura guevarista de Roque con otras lecturas latinoamericanas sobre Lenin, nos topamos con el reciente análisis de Atilio Borón. Este autor acude al *¿Qué hacer?*, para analizarlo, interrogarlo y reivindicarlo desde la América Latina contemporánea.

No es casual que, como Roque Dalton, Borón llegue a una conclusión análoga cuando señala a Fidel Castro como uno de los grandes dirigentes políticos que han comprendido a fondo a Lenin.

Particularmente, hace referencia a la importancia atribuida por Lenin al debate teórico y a la conciencia y lo parangona con el lugar privilegiado que ocupa la "*batalla de las ideas*" en el pensamiento de Fidel.

Después de la rebelión popular argentina de diciembre de 2001, Borón analiza las tesis del *¿Qué hacer?* y las emplea para polemizar con el "espontaneísmo", sobre todo de John Holloway, quien de hecho clasifica a Lenin como un vulgar estatista autoritario. También polemiza con la noción deshilachada y difusa de "multitud" de Toni Negri, quien cree, erróneamente, que toda organización partidaria de las clases subalternas termina subordinando los movimientos sociales bajo el reinado del Estado. Crítico de ambas interpretaciones —la de Holloway y la de Negri—, Borón sostiene que gran parte de las revueltas populares de comienzos del siglo XXI han sido "*vigorosas pero ineficaces*", ya que no lograron, como en el caso argentino, instaurar un gobierno radicalmente distinto a los anteriores ni construir un sujeto político, anticapitalista y antiimperialista, perdurable en el tiempo.

En este tipo de lecturas, el leninismo de Borón mantiene una fuerte deuda con las hipótesis históricas del dirigente comunista uruguayo Arismendi, a quien cita explícitamente, aunque en el caso del argentino esas conclusiones a favor de un comunismo democrático estén completamente despojadas de todo vínculo con el stalinismo.

De la misma forma que el salvadoreño, en su trabajo sobre Lenin el argentino cuestiona "*las monumentales estupideces pergeñadas por los ideólogos soviéticos y sus principales divulgadores*". Si bien Borón y Dalton se esfuerzan por delimitar la reflexión de Lenin de aquello en lo que derivó posteriormente en stalinismo, depositan sus miradas en aristas algo disímiles. Por ejemplo, mientras Borón critica —siguiendo a Marcel Liebman— la "*actitud sumamente sectaria*" de Lenin durante el período 1908- 1912, Roque defiende aquellos escritos de Lenin, duros, inflexibles, propiciadores de la clandestinidad, del "partido obrero de combate" e incluso de la guerrilla. En ese sentido, el Lenin latinoamericano de Roque Dalton es un guevarista *avant la lettre*.

## PENSAR EL PODER Y A LOS CLÁSICOS DEL MARXISMO DESDE AMÉRICA LATINA

Además del libro de Roque Dalton, pieza arquitectónica inigualable del acervo histórico del pensamiento político guevarista latinoamericano, existen otras producciones que bien valdría la pena estudiar hoy en la formación política de la joven militancia latinoamericana. Entre muchas otras, estamos pensando en un documento político elaborado al calor del fuego y no en la mansedumbre tibia de una maestría o un doctorado académico.

Se trata de un trabajo colectivo, presentado en 1968 al IV Congreso del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) de Argentina. Este texto tiene como autores a tres miembros de la organización insurgente, entre los cuales se encuentra Mario Roberto Santucho, otro de los principales representantes del guevarismo en nuestras tierras. Resulta más que plausible que la mayoría de sus ideas principales pertenezcan a Robi Santucho.

El primer capítulo de este folleto, titulado precisamente "El marxismo y la cuestión del poder", ubica en el centro de la discusión aquella cuestión que estuvo ausente en las distintas corrientes de la izquierda tradicional argentina, por lo menos desde los levantamientos anarquistas —sangrientamente reprimidos— de principios de siglo. Junto a la cuestión del poder, allí se analiza el problema de la estrategia revolucionaria en los clásicos del marxismo, leídos —a diferencia del abordaje típicamente académico— desde preocupaciones esencialmente latinoamericanas.

La reflexión se abre con una toma de posición metodológica. En el análisis del país y su sociedad se debe partir de la categoría dialéctica más omnicomprensiva: la situación del capitalismo mundial y la lucha revolucionaria internacional para, a partir de allí, avanzar hacia el estudio de la relación de fuerzas entre las clases sociales, tanto a nivel nacional como internacional. Ésa era la recomendación de Marx en sus borradores de *El Capital* (los *Grundrisse*), cuando afirma que la cate-goría dialéctica más concreta (porque encierra en su seno la mayor cantidad de determinaciones) es el mercado mundial. (Aunque en la exposición lógico dialéctica de Marx esta categoría resulta el punto de llegada, en toda investigación sobre el capitalismo debería constituir el punto de partida, ya que el capitalismo conforma un sistema mundial).

No otra era la posición de Antonio Gramsci, cuando en el N°13 de sus *Cuadernos de la cárcel* proponía —siguiendo puntualmente a Lenin— estudiar el análisis de las situaciones políticas y las relaciones de fuerzas sociales, partiendo de la situación internacional.

Ese era el punto de vista del Che Guevara cuando en su "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental" parte de un análisis del capitalismo como sistema mundial de dominación para, a partir de allí, formular una estrategia continental y mundial de enfrentamiento con aquel.

Ese mismo problema metodológico reaparecerá posteriormente, en la Argentina, en la discusión de 1970-1971 entre dos organizaciones que

intentaban inspirarse en el Che: el PRT-ERP y las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). La posición de las FAR, defendida por Carlos Olmedo, quien seguía al pie de la letra la teoría nacionalista de las "causas internas" de Rodolfo Puiggrós (éste la había desarrollado en la Introducción de 1965 a su célebre *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*), reclamaba comenzar el análisis por la Argentina para luego remontarse hacia lo internacional. La posición del PRT, que prolongaba el análisis del Che en su "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental", proponía una mirada global sobre el conflicto con el imperialismo. La lucha nacional, país por país, era para el PRT parte de una batalla mayor, de carácter antimperialista e internacional. De este modo, el PRT le respondía a Olmedo —cabe aclarar que Santucho mantenía por Olmedo un gran aprecio personal, según le confiesa en una carta enviada desde la cárcel a su primera compañera Ana Villarreal— que el marxismo no es sólo un instrumento metodológico, sino también una ideología política y una concepción del mundo. En tanto método, ideología política y concepción del mundo, tiene como meta la revolución mundial y, por ello, debe analizar el capitalismo como un sistema a una escala que supere la estrechez reduccionista del discurso nacional-populista.

Después de sentar posición metodológica, el documento sobre el marxismo y la cuestión del poder del IV Congreso del PRT argentino pasa a discutir el problema de la estrategia políticomilitar, núcleo de fuego de la izquierda revolucionaria.

Para hacerlo, recorre la herencia de los clásicos. Comienza por Marx y sus escritos sobre la lucha de clases en la Europa urbana del siglo XIX. Principalmente, sobre las barricadas de París, tanto en 1848 como en 1871. La estrategia de Marx apostaba a una acción insurreccional de la clase obrera, rápida y violenta, en las grandes ciudades, teniendo como meta el derrocamiento del Estado y la toma del poder.

Luego, se analiza la Introducción de Engels de 1895 a *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Introducción que ha sido considerada, habitualmente, como "el testamento político" de Engels. En ese texto, el compañero de Marx dejaba sentado que la barricada urbana y la lucha de calles habían perdido efectividad frente a los avances de la técnica militar y las reformas urbanísticas (el trazado de las grandes avenidas, por ejemplo, por donde podía desplazarse rápidamente el ejército).

La socialdemocracia internacional censuró ese documento de Engels. En 1895, G.Liebknecht publicó en el periódico *Vorwärts* [Adelante], órgano central del Partido Socialdemócrata alemán, varios fragmentos

entrecortados donde Engels aparecía, según el autor del documento le confesó a Paul Lafargue en una carta, "como un pacífico adorador de la legalidad a toda costa". A pesar de la censura del partido alemán y de la posterior queja de Engels, los principales ideólogos de la socialdemocracia adoptaron este texto como caballito de batalla para insistir con el parlamentarismo. Engels señalaba, acertadamente, el problema que se abría para el movimiento obrero. Pero no aportaba una solución. Casi inmediatamente después de escribirlo (y de quejarse por la censura de la que fue víctima) Engels se muere, dejando sin respuesta política estratégica al movimiento obrero mundial.

A contramano de la socialdemocracia alemana y de todo el reformismo que tenía a esta última como faro y luz, en Italia Antonio Gramsci utilizó ese mismo texto de Engels para pensar la revolución pasiva en Europa Occidental. El gran cerebro italiano, partiendo del "testamento" de Engels, intenta desentrañar las modernizaciones "desde arriba", desarrolladas en Alemania por Bismarck y en Francia por Luis Bonaparte. En estas "revoluciones desde arriba", impulsadas por el Estado burgués, que cambia algo para que nada cambie, neutralizando de este modo la rebelión popular, institucionalizando el proceso social y apropiándose de los reclamos y reivindicaciones "de abajo", Gramsci visualiza un problema extremadamente difícil de resolver. Para poder enfrentar eficazmente y derrotar estas "revoluciones pasivas", en sus *Cuadernos de la cárcel* Gramsci propone cambiar la estrategia revolucionaria de la clase obrera: pasar de la revolución permanente y la guerra de maniobra a la guerra de posiciones. Esto para las sociedades capitalistas de Europa occidental. ¿Y en las capitalistas periféricas, que forman parte del Tercer Mundo? ¿Y en las capitalistas coloniales, semicoloniales y dependientes? ¿Y en las de América Latina? Aunque en sus *Cuadernos de la cárcel* realiza algunas breves observaciones sobre la estrategia política de la guerra de guerrillas en sociedades agrarias y atrasadas (tomando como ejemplo a los combatientes irregulares balcánicos o los grupos irlandeses, etc), Gramsci deja abierto el problema e irresueltos sus interrogantes.

El guevarismo de Santucho y sus compañer@s de lucha parten de este problema central que atraviesa el núcleo político de la teoría revolucionaria. Al igual que Gramsci, comienzan por el desafío político que Engels les deja pendiente a los revolucionarios del siglo XX. De igual modo que el italiano, no se resinan a dar por sepultado el fin de las revoluciones, para abrazar alegremente el Parlamento. Pero, como Santucho forma parte del marxismo latinoamericano, y el terreno social en el que se mueve la corriente guevarista es el Tercer Mundo, se esfuerza por resolver la

incógnita del viejo Engels desde un ángulo distinto al predominante en Europa Occidental.

Por eso Santucho y sus compañer@s fijan su atención en una serie de textos de Lenin, habitualmente desatendidos, soslayados, u "olvidados" por las distintas corrientes de la izquierda tradicional. El principal de todos es "La guerra de guerrillas",[37] un texto que el general vietnamita Giap y el comandante Ernesto Che Guevara conocían de memoria.

En estos textos "malditos", Lenin afirma que:

> "*La cuestión de las operaciones de guerrillas interesa vivamente a nuestro Partido y a la masa obrera*. […] *La lucha de guerrillas es una forma inevitable de lucha en un momento en que el movimiento de masas ha llegado ya realmente a la insurrección y en que se producen intervalos más o menos considerables entre «grandes batallas» de la guerra civil.* […] *Es completamente natural e inevitable que la insurrección tome las formas más elevadas y complejas de una guerra civil prolongada, abarcando a todo el país, es decir, de una lucha armada entre dos partes del pueblo*". Más adelante, agrega: "*La socialdemocracia* [Lenin utiliza en esos años –1906— el término "socialdemocracia" para referirse al socialismo marxismo ruso] *debe, en la época en que la lucha de clases se exacerba hasta el punto de convertirse en guerra civil,*

[37] "La guerra de guerrillas" fue escrito por Lenin después de la insurrección rusa de 1905. Fue publicado por primera vez en *Proletari* N°5, el 13/X/1906. En Argentina, este texto curiosamente "olvidado" por los apresurados impugnadores del supuesto "foquismo", vio la luz –es probable que por primera vez— en 1945. Véase la antología *La lucha de guerrillas a la luz de los clásicos del marxismoleninismo*. Bs.As., Lautaro, septiembre de 1945. pp.71-86. Esta edición del Partido Comunista argentino, seguramente respondía a la euforia que vivió esta corriente ante la victoria soviética (guerrillas incluidas…) sobre los nazis. Sin embargo, a pesar de haberlo publicado, nunca se tomó como eje de lo que se consideraba oficialmente como sinónimo de "leninismo". Más tarde, esta misma corriente traduce del ruso y publica las *Obras Completas* de Lenin. Con el tomo N°11 de estas últimas (volumen que incluye los textos sobre la guerra de guerrillas, posteriormente analizados por Santucho) sucede algo singular. Con esos materiales, los editores del comunismo argentino toman la decisión de publicar, al mismo tiempo, dos libros distintos. Por un lado, publican el mencionado tomo N°11, como parte de las *Obras Completas*, con el mismo formato y la misma tapa (fondo naranja, con la fotografía de Lenin en gris) que el resto de la colección. Por otro lado editan, al mismo tiempo, en un volumen separado: Lenin: *Las enseñanzas de la insurrección y la guerra de guerrillas*. Bs.As., Ediciones Estudio, 1960 [Se trata de la reproducción exacta del tomo N°11 de las *Obras Completas*, impreso el mismo día y en la misma imprenta, pero editado al mismo tiempo con otro título y otro sello editorial]. Exceptuando algunos pocos trabajos económicos suyos sobre el imperialismo, esta operación editorial no se volvió a repetir nunca en Argentina con ningún otro escrito de Lenin.

> *proponerse no solamente tomar parte* ***en esta guerra civil*** [subrayado de Lenin]*, sino también desempeñar la función dirigente. La socialdemocracia debe educar y preparar a sus organizaciones de suerte que obren como una* ***parte beligerante*** [subrayado de Lenin]*, no dejando pasar ninguna ocasión de asestar un golpe a las fuerzas del adversario*". En el mismo registro, sostiene que: "*El marxista se coloca en el terreno de la lucha de clases y no en el de la paz social. En ciertas épocas de crisis económicas y políticas agudas, la lucha de clases, al desenvolverse, se transforma en guerra civil abierta, es decir en lucha armada entre dos partes del pueblo. En tales períodos, el marxista está* ***obligado*** [subrayado de Lenin] *a colocarse en el terreno de la guerra civil. Toda condenación moral de ésta es completamente inadmisible desde el punto de vista del marxismo. En una época de guerra civil, el ideal del Partido del proletariado es el* ***Partido de combate*** [subrayado y mayúscula de Lenin]".

Después de recorrer estos pasajes (que constituyen apenas una pequeña parte de su reflexión sobre este tema), a un lector desprejuiciado le surgen los siguientes interrogantes: ¿acaso será Lenin un ingenuo apologista del "foquismo"…? ¿Quizás un guevarista *avant la lettre*…?

Todos estos papeles y trabajos políticos de Lenin abundan en idénticas reflexiones. Son duros, contundentes, taxativos. No dan pie para la ambigüedad. No utilizan el marxismo como un recetario decorativo, sino como un instrumento de análisis para intervenir en la lucha de clases, desarrollar la confrontación de fuerzas entre las clases sociales hasta el nivel máximo, la guerra civil, y en ella, encaminar a los sectores populares hacia la victoria.

¿Qué conclusión extrajeron Santucho y sus compañer@s guevaristas de estos trabajos políticos de Lenin? Ellos destacaron que es el máximo dirigente bolchevique quien le encuentra resolución al problema abierto y planteado por el último Engels. En la lectura e interpretación de Santucho, la respuesta de Lenin saca al movimiento revolucionario del callejón sin salida donde lo había puesto la socialdemocracia. En su óptica, Lenin tiene la virtud de haber descubierto las vías para una nueva estrategia política. Ésta permitiría superar los obstáculos y dificultades, presentados a toda insurrección urbana rápida, por los avances de las nuevas tecnologías militares empleadas por las fuerzas represivas de la burguesía y sus nuevas reformas urbanísticas. Esa nueva estrategia política, descubierta por Lenin a partir de las enseñanzas de la insurrección de 1905, consiste en la lucha popular y la guerra civil prolongada, la lucha entre dos partes del pueblo, la

construcción de un partido y un ejército revolucionarios, templados ambos en las grandes batallas y los pequeños encuentros.

"*El marxismo y la cuestión del poder*" resume su atenta y detallada lectura sobre estos materiales teóricos del máximo dirigente bolchevique, leído desde América Latina, del siguiente modo:

"*Lenin es el descubridor y el propulsor de la guerrilla urbana*".

A continuación, el documento base del IV Congreso hace un balance y un beneficio de inventario de los aportes de León Trotsky y Mao Tse-Tung a la teoría revolucionaria.

Aunque le reprochan a Trotsky "*la ausencia de una clara estrategia de poder*" para los países atrasados, "*agrarios, coloniales y semicoloniales*", destacan aquellos pasajes del *Programa de transición* donde Trotsky reclama y promueve "*el armamento del proletariado*".

En cuanto a Mao, resaltan su concepción de la "*lucha armada permanente dirigida por el partido, la guerra civil prolongada y guerra de guerrillas*".

De igual manera, evalúan que "*tanto Mao como los vietnamitas distinguen cuidadosamente, como lo hiciera Lenin, lucha armada de insurrección general*".

En conjunto, Santucho y sus compañeros tratan de romper la dicotomía y el enfrentamiento habitual de trotskistas y maoístas. Por eso, advierten que "*para nosotros, desde la muerte de Lenin y posterior consolidación del stalinismo, no hubo una sola corriente que mantuvo vivas las tradiciones y concepciones marxistas-leninistas, sino dos. No fue sólo Trotsky y el trotskismo quien conservó y desarrolló el marxismo revolucionario frente a la degeneración stalinista.* […] *Similar rol jugó Mao Tse-Tung y el maoísmo*". El balance concluye planteando, heréticamente, que:

> "*Hoy* [1968]*, la tarea teórica principal de los marxistas revolucionarios, es fusionar los aportes del trotskismo y el maoísmo en una unidad superior que significará un retorno pleno al leninismo*".

En la última parte de esta recorrida histórica por los clásicos, el documento del PRT se centra en el núcleo duro de su identidad política latinoamericana: el castrismo-guevarismo. En esta cuestión, Santucho

aclara, presuroso, que "*no hacemos distinción alguna entre castrismo y guevarismo, porque la distinción es falsa*".

Santucho intenta sintetizar la estrategia de la revolución cubana. Ésta no consistía en una visión empírica hecha sobre la marcha sino en una perspectiva de alcance mundial. Para Santucho, esa estrategia mundial está resumida en el "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental" del Che. Lo fundamental de dicha estrategia residiría en "*la revolución socialista y antiimperialista en los territorios dependientes*". Una perspectiva que, en aquellos años, emanaba de la OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad, reunida en La Habana en 1967). Santucho aprovecha esta elucidación para recalcar que "*el castrismo otorga mayor importancia que el maoísmo a la lucha urbana*". A eso se agregaría —siempre desde su interpretación del castrismo— la necesidad de desarrollar una revolución continental a partir de revoluciones nacionales y regionales, mediante la estrategia de confrontación político-militar prolongada. Finalmente, destaca que allí donde no existan fuertes partidos revolucionarios habrá que crearlos como fuerzas militares desde el comienzo, ligando todo el tiempo la lucha política y la lucha político-militar.

Después de haber comenzado con el punto de vista metodológico y de haber ido analizando las experiencias del pasado, desmenuzando el itinerario de la estrategia de poder en Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Mao, Ho Chi Minh, Fidel y el Che Guevara, Santucho y sus compañeros del PRT se abocan al debate específico sobre la estrategia de poder en la Argentina. Ésa era, centralmente, la finalidad de este largo recorrido: el análisis concreto de la realidad concreta.

Su estrategia política de poder caracteriza a nuestro país como una sociedad capitalista semicolonial y dependiente. A partir de este diagnóstico sociológico y económico, infiere que la revolución pendiente debe ser socialista y antimperialista, al mismo tiempo, entendiendo ambas como tareas y fases de un proceso permanente e ininterrumpido. El documento concluye analizando las bases sociales en los que se apoyaba la estrategia de guerra revolucionaria prolongada: primero civil, al estar determinada por el enfrentamiento entre dos partes del propio pueblo argentino, y luego nacional-antimperialista, ante la previsible invasión norteamericana.

## GUEVARA Y LA TRANSICIÓN AL SOCIALISMO EN CLAVE POLÍTICA

Las reflexiones del guevarismo latinoamericano no se agotanen las vías, tácticas y estrategias de lucha por el poder. Guevara también aporta una meditada y detallada reflexión para después de la toma del poder, ya que la revolución entendida como proceso ininterrumpido, permanente, prolongado y a largo plazo no sólo no culmina con la toma del poder (como imaginan los posmodernos que acusan de "estatismo" a los leninistas de la corriente del Che) sino que se prolonga y se multiplica tras la toma del poder. La batalla por la nueva sociedad, la nueva cultura y la nueva subjetividad comienza durante la confrontación con el mundo burgués y sus instituciones pero no se agota ni se extingue en esa lucha, sino que prosigue —si es que la revolución no se congela y no se detiene — después de la toma del poder.

Son bastante conocidos los estudios del Che sobre los debates marxistas acerca de la transición al socialismo, el papel del valor, el mercado, el plan, la banca, el crédito, los estímulos, la gestión de las nuevas empresas, etc., etc.. Pueden consultarse tanto sus intervenciones en "el gran debate" con Charles Bettelheim, Ernest Mandel y Carlos Rafael Rodríguez durante 1963-1964, sus intervenciones periódicas en el Ministerio de Industrias así como también sus extensísimas anotaciones críticas al manual de economía política de la Academia de Ciencias de la URSS[38].

Muchas de esas facetas de su pensamiento hoy son conocidas, aunque durante demasiado tiempo no se le dieron la importancia que se merecían. Durante la década de los '80, Fidel Castro volvió a apelar a ellas para cuestionar a los partidarios perestroikos del mercado como panacea universal de la transición.

Por entonces, en un célebre discurso de homenaje, en el XX aniversario de la caída del Che, Fidel defendió públicamente el libro de Carlos Tablada Perez (véase la última edición de Carlos Tablada Perez: *El pensamiento económico del Che*. La Habana, Ruth casa editorial, 2006 [primera edición de 1987]. Nosotros hemos tenido la suerte de prologar las dos últimas ediciones de este excelente libro).

---

[38] Véase Che Guevara y otros: *El gran debate*. La Habana,, Ocean Press, 2003; *Apuntes críticos a la economía política*. La Habana, Ocean Press, 2006 y *El Che en la revolución cubana.* La Habana, Ministerio del azúcar, 1966. Tomo VI.

Ahora bien, más allá del debate específicamente "económico" sobre la transición al socialismo, ¿cuál es el aporte político de estos análisis del Che?

En primer lugar, creemos que el Che aporta una lectura de la marcha política al socialismo no etapista. En muchos de sus escritos, Guevara insiste en que se debe forzar la marcha dentro de lo que objetivamente es posible, pero quienes aspiran a crear un mundo nuevo nunca deben permanecer cruzados de brazos esperando que el funcionamiento automático de las leyes económicas — principalmente de la ley del valor— nos conduzca mágicamente al reino del comunismo.

En segundo lugar, Che Guevara otorga un lugar principal a la subjetividad y la batalla política por la cultura en la creación de hombres y mujeres nuevos. El socialismo no constituye, en su óptica, un problema de reparto económica (ni un problema de "cuchillo y tenedor", según le escribiera alguna vez Rosa Luxemburg en una carta a Franz Mehring). El comunismo debe ser, no sólo la socialización de los medios de producción sino también la creación de una nueva cultura y una nueva moral que regule la convivencia entre las personas.

En tercer lugar, el tránsito al socialismo debe privilegiar la planificación socialista y los estímulos morales, como métodos principales dirigidos a debilitar y finalmente aniquilar la ley del valor y los intereses materiales individuales. La planificación constituye un instrumento político de regulación económica. Ninguna revolución radical que se precie de tal puede abandonar al libre juego de la oferta y la demanda el equilibrio entre la oferta global de bienes y servicios y la demanda global. Los equilibrios globales entre las distintas ramas de la producción y el consumo deben respetarse pero violentando la perversa ley del valor, interviniendo políticamente desde el poder revolucionario sobre el pretendido funcionamiento "automático" del mercado.

Políticamente todo este programa de intervención en el transcurso de la transición al socialismo se asienta en el poder fuerte de la clase trabajadora —lo que en los libros clásicos del marxismo solía denominarse como "dictadura del proletariado"—, es decir, en el poder democrático de la mayoría social de las clases subalternas por sobre la minoría elitista y explotadora.

Poder superar la fase de "capitalismo de estado" e iniciar propiamente la transición al socialismo presupone, necesariamente, romper los límites de

la legalidad burguesa y todo el armazón institucional que garantiza la reproducción del capitalismo, día a día, mes a mes, año a año.

Sin este poder fuerte, sin este poder democrático y absoluto de la mayoría popular sobre la minoría explotadora es completamente inviable cualquier cambio social radical que vaya más allá de experiencias populistas y de experimentos de "capitalismo de estado", por más progresistas o redistribucionistas que éstos sean frente al neoliberalismo salvaje. La historia profunda de América Latina está plagada de ejemplos que lo corroboran (desde la Guatemala de Árbenz hasta el Chile de Pinochet, pasando por innumerables experiencias progresistas análogas finalmente frustradas y reprimidas a sangre, tortura y fuego). Esa es la gran conclusión política que extrae el guevarismo de la historia de nuestra América.

Conclusión que hoy puede servirnos para los debates sobre el socialismo del siglo XXI en Venezuela y muy probablemente en futuras revoluciones latinoamericanas....

## «RAZÓN DE ESTADO» O REVOLUCIÓN CONTINENTAL

Si existe un punto en común en los diversos aportes al pensamiento revolucionario realizado por el guevarismo latinoamericano (Che Guevara, Miguel Enríquez, Robi Santucho, Roque Dalton, etc.), éste consiste en el énfasis otorgado a la revolución continental por sobre cualquier apelación, supuestamente pragmática o realista, a la "razón de estado". No pueden confundirse los compromisos coyunturales, diplomáticos o comerciales de un estado particular con las necesidades políticas del movimiento popular latinoamericano en su conjunto.

Los revolucionarios de cada país pueden muy bien solidarizarse activamente con otros Estados —donde los trabajadores hayan triunfado o tengan políticas progresistas— sin tener que seguir al pie de la letra sus agendas ni subordinar la dinámica que asume la lucha de clases interna y la batalla antiimperialista en la propia sociedad a los intereses circunstanciales o a las necesidades inmediatas que puedan tener esos Estados.

Este punto en común resulta sumamente pertinente para pensar los desafíos actuales de los movimientos sociales y de todo el campo popular latinoamericano, profundamente solidario con Cuba y con Venezuela y al mismo tiempo impulsor de la resistencia antiimperialista y anticapitalista a

nivel continental. La mejor ayuda para la revolución cubana no consiste en subordinar la lucha en cada país a los "contactos" diplomáticos de los estados amigos sino en impulsar y promover nuevas revoluciones en América Latina.

Esta elucidación resulta impostergable hoy en día, cuando más de uno pretende encubrir su completa subordinación política a diversos gobiernos burgueses seudo progresistas y proyectos económicos dependientes, apenas reciclados, apelando —para legitimarse— al nombre de Cuba o, más recientemente, al de Venezuela. La mejor manera de defender a Cuba y su hermosa revolución del imperialismo es luchando contra el imperialismo y por la revolución en cada país y en todo el mundo.